روس کی محکوم قومین وہان کی پرانی استبدادی حکومت کے خلاف تو متحد تھین لیکن سوویٹ حکومت کے قیام کے بعد وہ اپنے کو اس کے رحم و کرم پر بھی چھوڑنا نہین چاہتی تھین، اور اپنی مرضی اور اپنے سیاسی و تمدنی حالات کے مطابق اپنی آزاد حکومت چاہتی تھین، یہ بڑا نازک مسئلہ تھا، خود سوویٹ یونین کی مختلف پارٹیان آزاد حکومتون کے قیام کے خلاف تھیں کہ اس سے روس ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیگا، لیکن سوویٹ حکومت کے پیش نظر یہ نکتہ تھا، کہ قومون کا اعتماد ان کو ایک مرکز کے ماتحت اور ایک سلسلہ مین منسلک رکھنے سے نہین بلکہ ان کو کامل آزادی، اور برابری کے حقوق دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، چنانچہ اس نے سیاسی پارٹیون کی مخالفت کے باوجود سوویٹ یونین کی ساری قومون کو نہ صرف حق خود اختیاری بلکہ سوویٹ یونین سے علحدگی کا بھی اختیار دیدیا، اور جو قومین سوویٹ حکومت سے تعلق قائم رکھنا چاہین، ان کو بلا لحاظ تناسب آبادی مرکزی حکومت مین مساوی نمایندگی کا حق دیا تاکہ کوئی قوم اپنی کثرت تعداد کے بل پر دوسری کم تعداد کی قوم پر زیادتی نہ کر سکے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قومون اور جمہوریتون کو سوویٹ یونین پر اتنا اعتماد ہو گیا، کہ وہ خود اس مین مساویانہ طور سے شریک ہو کر مشترکہ مفاد مین سوویٹ یونین کی معاون و مددگار بن گئین، بعینہٖ یہی مسائل آج کل ہندوستان مین درپیش ہین، کیا ہندوستان کے لیڈر سوویٹ یونین کے اس طرز عمل سے کوئی سبق حاصل کر سکتے ہین،

نئی صبح مترجمہ جناب ل احمد صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ ر پتہ قومی دار الاشاعۃ بمبئی نمبر ۸

روس کی ایک خاتون انیا کیا نوفا نے جو انقلاب روس کی ایک سرگرم کارکن تھی، اپنی سرگذشت قلمبند کی تھی، نئی صبح اس کا اردو ترجمہ ہے، اس مین انقلاب سے پہلے روس کی عوام کی حالت، انقلاب اور اس کے بعد کے تعمیری کامون کا مختصر تذکرہ ہے، مترجم کا نام ترجمہ کی خوبی کے لئے ضمانت ہے، لیکن ان کا قلم رزم کے بجائے بزم کی مصوری کے لئے زیادہ موزون ہے، جس مین ان کی ایک عمر گذری ہے، پختہ عمر میں نیا رنگ مشکل سے چڑھتا ہے،

"م"

جلد ۵۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۴۶ء عدد ۳

مضامین

شذرات — سید سلیمان ندوی — ۱۶۲-۱۶۴

مقالات

نجم النسفی — جناب مولانا امتیاز علی خان عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور، — ۱۶۵-۱۷۷

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام اور ان کی تصانیف — جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب رفیق دار المصنفین، — ۱۷۸-۱۹۰

اقبال اور سیاسیات — ڈاکٹر سید عبد اللہ ایم اے ڈی لٹ لکچرار پنجاب یونیورسٹی، — ۱۹۱-۲۰۵

مسئلہ سود مسلم و حربی مین — جناب مولوی سید احمد صاحب عروج قادری، مدرس مدرسہ شمس الہدی پٹنہ، — ۲۰۶-۲۱۸

استفسار و جواب

حجر اسود کی دینی حیثیت — "ا و" — ۲۱۹-۲۲۸

وفیات

جلیل القدر نواب فصاحت جنگ جلیل رحمۃ اللہ — "س" — ۲۲۹-۲۳۶

مطبوعات جدیدہ — "ص ع" — ۲۳۷-۲۴۰

شذرات

جماعت کی تعمیر صرف جذبات جوش و خروش اور ہنگامون سے نہین ہوتی بلکہ کسی مقصد کے ساتھ عشق کی سی وابستگی اور اس کے حصول کی راہ مین جان و مال و عزت، ہر چیز کی قربانی کا حوصلہ ہونا چاہیئے اور اس راہ مین موانع کی جو مشکلین پیش آئین اُن کے ازالہ اور برداشت مین صبر و ضبط اور عزیمت و استقلال اور حصول مقصد کے بعد اس حاصل شدہ مقصد کی بقا کے لئے اخلاق کی بلندی عیش و آرام کی زندگی سے پرہیز، مال و دولت کی اور جاہ و عزت کی حرص و محبت سے آزادی، مختلف عناصر کے مختلف افراد کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ اور مقصد کی بقا کو ہر ذاتی منفعت اور ہر شخصی فائدہ مندی سے برتر جاننا اور کہنا، اور اُسی کے لئے جینا، اور اُسی کے لئے مرنا جب تک کسی جماعت کے افراد مین اکثریت اور اغلبیت کے ساتھ یہ اوصاف پیدا نہ ہون گے اول تو کوئی جماعتی مقصد حاصل نہین ہو سکتا، اور ہو بھی جائے تو وہ باقی نہین رہ سکتا،

اب ہم کو دیکھنا ہے کہ آیا ہماری اس وقت کی جماعتون مین یہ اوصاف پیدا ہین یا نہین اگر نہین ہین تو پیدا کرنا چاہیئے اور اگر ہین تو ان مین مزید ترقی اور پختگی کی فکر کرنی چاہیئے، اور ہمارے رہنماؤن کو چاہیے کہ وہ اپنی مختلف تحریکون اور تعلیمون مین ان اصولون کی تعلیم کے سبق دیا کرین، جماعتین بھی بچون ہی کی خاصیتین رکھتی ہین اور ان کی تعلیم و تربیت کے اصول بھی انھی کے جیسے ہین،

اسلام مین بدر کا معرکہ جو ۳۱۳ مسلمانون کا کارنامہ ہے، ہر وقت پیدا کیا جا سکتا تھا، مگر بدر کے وقوع کے لئے تیرہ برس کے انتظار کی ضرورت پیش آئی اور جب تک ٹھوک بجا کر اور آزمایشون کی آگ مین تپا کر ان کو دیکھ نہین لیا گیا ان کو معرکون مین نہین لایا گیا، اس سے اندازہ ہوگا کہ جماعتون کی تعمیر صرف ضد اور ہٹ اور سب و شتم اور طعن و طنز، اور شور و غل اور مختلف نعرون

کے شعر پڑھنے اور چیخنے سے نہین ہوتی، بلکہ مقصد کی بلندی، مقصد سے عشق نما وابستگی، اس کے حصول اور بقا کے لئے اعلیٰ اخلاق، پختہ سیرت اور مضبوط کیرکٹر پیدا کرنا ضروری ہے،

تاریخ مین اس کی بکثرت مثالین ہین کہ جماعت نے اپنے وحشیانہ جوش اور شجاعت سے کسی مقصد کو حاصل کر لیا لیکن چونکہ اس کی بقا کے لئے جو اخلاق اور کیرکٹر چاہیئے اُن کے نہ ہونے سے وہ مقصد ان کے ہاتھون سے بہت جلد کھو گیا، ابھی ہندوستان کی تاریخ مین اودھ کی سلطنت، روہیلون کی ریاست، سکھون کی شاہی اور مرہٹون کی پیشوائی مین عبرت کی داستانین چھپی ہین،

اس وقت بھی ہندوستان مین بہت سی ایسی ریاستین آپ کو کھڑی نظر آتی ہین مگر غور سے دیکھئے کہ ان قدیم یادگارون کو صرف انگریزون کی امداد کی آہنی سلاخون نے تھام رکھا ہے ورنہ ان مین سے کتنے ہین جنمین اپنی ریاست کے آپ سنبھالنے کی عزیمت استقامت اور ہمت باقی ہے، کیا عیش و آرام، حرص و ہوس اور ناز و نعمت کی فراوانی نے ان کو اندر سے بالکل کھوکھلا نہین بنا رکھا ہے،

اب جو ہندوستان مین وزارتون کی حکومتین قائم ہو رہی ہین، ان کو بھی دیکھئے کہ اگر ان کے چلانے والون مین یہ اخلاق کی بلندی اور وسعت اور سیرت کی یہ پختگی، اور کیرکٹر کی یہ مضبوطی نہین تو یہ انگریزون کے سہارے چلنے کو چل جائین مگر ان مین وجود کی ذاتی صلاحیت اور بقا کی اصلی استعداد کبھی پیدا نہ ہوگی،

کانگریس کی پچھلی منسٹری کے چلانے والون مین جو کمزوریان تھین اُن کے رہتے ہوئے اگر وہ جنگ کی وجہ سے ٹوٹ نہ جاتین، تو بھی از خود ان کو ٹوٹ جانا چاہیئے تھا، واقعات کو شہادت اور گواہی کے ساتھ ثابت کرنا تو بہت مشکل ہے خصوصاً ایسی حالت مین جب یہ شہادت کسی حکومتی نظام کے زیر ہدایت فراہم کیجائے تو اور بھی مشکل ہے اسلئے ہم حریف اور مقابل بن کر

نہیں، بلکہ دوست بن کر کہتے ہیں کہ افراد کا انتخاب اعلیٰ کیرکٹر، شریفانہ سیرت اور بلند اخلاق کی بنا پر کرنا چاہئے جن کی نظر میں وسعت، سینہ میں گنجایش اور ہاتھ میں مضبوطی ہو، جن میں دوستوں کو بھی ان کی غلطی پر پکڑنے میں جھجک، اور دشمنوں کے ساتھ بھی ان کے بجا مطالبہ کے وقت ضد اور ہٹ نہ پیدا ہو، جو صرف اپنے، اپنے خاندان اور اپنے دوستوں کی شکم سیری کے سامان نہ ہوں، بلکہ ان کی نیکی اور مہربانی عام خلق کے ساتھ ہو، ان کو صرف اپنے ہی معبد اور مدرسے اور مکتب [illegible] عزیز نہ ہوں، بلکہ ہر جماعت کے مذہبی، جماعتی، تعلیمی اور مجلسی اداروں کے ساتھ یکساں تعلق ہو، ان کی نظر میں انسانوں کی جانوں کو بچانا جانوروں کی جانوں کے بچانے سے زیادہ اہم ہو، جن میں کسی سیاسی مسلک کے لئے صرف قربانی ہی کا جذبہ نہ ہو، بلکہ دیانت اور قوت نظم بھی ہو، جن میں قوم ہی نہیں، بلکہ خلق کی خدمت کے لئے بھی لگن ہو،

مسلمانوں کے لئے ان کا معاملہ انتخابات ختم ہونے سے پہلے، اور ختم ہونے کے بعد بھی یکساں غور وفکر کا مستحق ہے کہ ان کا مستقل دینی وجود اس ملک میں کیونکر قائم رہ سکتا ہے، اور اس سرزمین میں جو بقول مولانا حالی اکال الامم (قوموں کو کھا جانے والی) ہے، امت محمدیہ کی حفاظت کا کیا سامان ہوگا، یہاں کے برہمنوں نے اپنی اقلیت کے باوجود ساری قوم کی سرداری اور نیابت کا مرتبہ ہمیشہ حاصل کیا ہے، اور دوسری قوموں کو اپنے جھنڈے کے نیچے کسی نہ کسی گوشہ میں جگہ دیکر ان کو اس طرح بے خبر بناتے رہے کہ خود ان کو اپنی آپ خبر نہیں رہی اور پھر ان کو اچھوت، کشتر، اور پچھڑا کر ان کی ہستی کو کھو دیا، اسلئے قومیت متحدہ کا تصور نہایت خطرناک ہے، البتہ وطنیت متحدہ میں گنجایش ہے جس کے حقوق اسلام میں بھی ہیں،

اس حقیقت کا یہ اظہار آج ہی نہیں ہو رہا ہے، بلکہ ۱۹۳۷ء میں پہلی وزارت اور اس کی تعلیمی اسکیم کے موقع پر بھی معارف اور مدینہ میں ان اندیشوں کا اظہار میرے قلم سے ہوا ہے، اور اس کے لئے میں نے اپنے بعض دوستوں کو ناراض کیا ہے اور مجھ سے یہ کہا گیا کہ مسلمان اپنے مستقل دینی وجود کے لئے اپنی تعلیم کا نظام اس طرح قائم کریں جس طرح یہودیوں نے جرمنی میں کیا ہے، گویا مسلمانوں کی حیثیت ہندوستان میں ویسی ہی ہے جیسی یہودیوں کی جرمنی میں تھی، جس کا انجام معلوم ہو چکا، غرض مقصود مسلمانوں کو متنبہ کرنا ہے، اور ضرورت ہے کہ مسلمان رہنما اس تنبیہ کا بار بار اعادہ کرتے رہیں، تاکہ مسلمان بھی بے خبر ہو کر ۳۳ کروڑ کی بھیڑ میں انگلوں کی طرح گم نہ ہو جائیں،

مقالات

نجم النسفی

از

جناب مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ رامپور

نجم نسفی اُن علما میں شمار ہوتے ہیں جن کی علمی منزلت ظاہر کرنے کے لئے عالم یا فاضل کہنا کافی نہیں، بلکہ امام، علامہ، اور ذوالفنون جیسے القاب استعمال کرنا چاہئے[1]، ان کی شہرت اور خواص وعوام میں مقبولیت کا یہ عالم تھا، کہ لوگ "مفتی جن وانس" کہتے تھے[2]، ذکاوت وفطانت اور قوت حافظہ، اور وسعت معلومات کے لحاظ سے احد الائمۃ المشہورین خیال کئے جاتے ہیں، حسن سیرت حسن معیشت، اور کثرت عبادت میں ممتاز تھے، وعظ تذکیر اور تصنیف وتالیف کے ذریعہ علم پھیلانے کی توفیق جتنی انھیں عطا ہوئی، معاصرین میں سے کسی ایک کو بھی نصیب نہ ہو سکی، سیکڑوں اور ہزاروں میل کی مسافت طے کرکے طلبہ آتے اور ان سے استفادہ کرتے تھے[3]،

نسفی، تفسیر، حدیث، اصول، کلام، فقہ، اور ادب میں بلند پایہ فاضل اور ان علوم میں صاحب تصنیف و تالیف عالم ہیں، ان کی مصنفہ کتابوں کی تعداد سو بتائی جاتی ہے[4]، گو ان میں سے بہت بڑی تعداد حوادث

---

[1] الجواہر المضیہ جلد اول ص ۳۹۴، شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۱۵ [2] الاثمار الجنیہ لعلی القاری: ۲۵ ب [3] اعلام الاخیار کفوی، ۱۰۸۱ الف [4] مرآۃ الجنان للیافعی: ۳/ ۲۶۸ و شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۱۵ وغیرہما،

کی نذر ہوگئی لیکن جو دو چار بچ گئی ہین، وہ ان کی جلالت علمی ظاہر کرنے کے لئے کافی ہین،

نام ونسب نسفی کا نام عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل بن محمد بن علی بن لقمان، کنیت ابوحفص اور لقب نجم الدین ہے[1]، نسف مین، جو نخشب کے نام سے مشہور، اور ماوراء النہر کا علم خیز شہر ہے[2]، ۴۶۱ھ (یا ۴۶۲ھ) مین پیدا ہوئے[3]، اور سمرقند کے محلے، سکۃ اللبادین مین[4] اقامت اختیار کی، اسی لئے نسفی سمرقندی کہلاتے ہین،

اساتذہ حدیث وفقہ وغیرہ علوم کی تحصیل ساڑھے پانچ سو شیوخ سے کی تھی[5]، ان مین سے صدر الاسلام ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی متوفی ۴۹۳ھ، شیخ الاسلام عطاء بن حمزۃ السغدی، القاضی ابوعلی الحسن ابن عبد الملک النسفی، اور ابو محمد اسمٰعیل بن محمد النوحی النسفی کا حوالہ کافی ہوگا[6]، نسفی نے اپنی کتاب موسوم بہ تعداد الشیوخ لعمر مین ان سب کا تذکرہ کیا تھا، اب یہ کتاب ناپید ہوچکی ہے، لیکن مطلع النجوم (ورق: ۵۵ ب جد) مین نسفی نے اپنی بہت سی مرویات کے ساتھ پوری سندین بھی نقل کی ہین، اُن سے اُن کے شیوخ کے کچھ نام متعین کئے جاسکتے ہین،

تلامذہ جیسا کہ سابقاً ذکر ہوا، نسفی مرجع طلبہ تھے، مختلف شہرون اور مختلف طبقات کے طلبہ نے ان سے استفادہ کیا، ہم ان مستفیدین مین خود ان کے مشائخ بھی داخل ہین، صاحب کتاب الانساب ابوسعد السمعانی کو بھی اُن سے اور ان کے بیٹے مجد نسفی سے اجازت حاصل تھی، اپنے شیوخ کی فہرست مین انھون نے دونون کا ذکر کیا ہے، لیکن ان کے شہرۂ آفاق شاگرد صاحب ہدایہ برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل

---

[1] یاقوت ۵: ۱۰، جیسے ثانی مطلع النجوم کے خاتمے مین نجم نسفی کے بیٹے مجد نسفی نے یہ نسب لکھا ہے، اس لئے شذرات اور اعلام الاخیار کا محمد بن لقمان لکھنا، اور الجواہر المضیۃ کا اسمٰعیل بن علی قرار دینا سہو ہے، موخر الذکر کتاب کی تغلیط خود اسی کے صفحہ ۲۰۸ سے ہوجاتی ہے ایک فروگذاشت مجد نسفی کے بیان مین بھی ہے یعنی انھون نے عمر بن محمد بن احمد مین سے درمیانی نام حذف کردیا ہے میری رائے مین یہ ہمارے نسخے کے کاتب کی مہربانی ہے جس کی مثالون سے یہ کتاب بھری پڑی ہے [2] کتاب الانساب سمعانی ۵۵۹ [3] الجواہر المضیۃ مین ۴۶۲ھ بھی لکھا ہے [4] اس محلے کی طرف بھی بہت سے اہل علم منسوب ہین اور لبادی کہلاتے ہین ملاحظہ ہو الجواہر ۲: ۲۲۳ [5] الجواہر ۱: ۳۹۴ [6] الکفوی: ۱۸۱ الف

الفرغانی متوفی ۵۹۳ھ ہین، انھون نے اپنے مشائخ کی فہرست کا آغاز ہی نجم اور مجد سے کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے، کہ نجم کی اپنی تصنیفات کے علاوہ خصّاف کی کتاب المسندات بھی مین نے اُن سے پڑھی تھی، اور اس کی قرأت مین امام ظہیر الدین محمد بن عثمان بھی شریک تھے[1]،

سفر ماوراء النہر، عراق اور حجاز کا سفر اور ان ملکون کے اہم شہرون مین قیام کیا، بخارا کے دوران قیام مین شعر وشاعری کا خوب چرچا رہا، ابویوسف سنا بن محمد کی مدح کا طویل عربی قصیدہ وہین کا کہا ہوا ہے، اس کا مطلع حسب ذیل ہے[2]،

رمانی زمانی بالکربۃ والبلوی　　　لیظہر منی العجز والتشیب والشکوی

وہین ایک دعوت مین نسفی اور ان کے اہل ذوق احباب جمع تھے، حاضرین مین سے کسی نے فرمائش کی کہ صنعت "استخراج الحرف المضمر" پر مشتمل ابیات کہی جائین، صاعد بن حسن بن صاعد الزینبی بھی موجود تھے، انھون نے فوراً پانچ شعر کہہ کر سنا دیئے[3]،

بغداد کے قیام مین اپنی کتاب تطویل الاسفار لتحصیل الاخبار کا درس دیا تھا[4]، مکۂ معظمہ گئے تو اس زمانہ مین علامہ جار اللہ زمخشری وہان مقیم تھے، نسفی نے اُن سے شرف ملاقات حاصل کرنا چاہا، مکان پر جاکر دستک دی، تو اندر سے آواز آئی، کون ہے؟ نسفی نے کہا عمر، زمخشری نے کہا، انصرف (واپس چلے جاؤ) نسفی کی شوخ طبیعت نے گدگدایا، اور انھون نے جواب مین کہا، "عمر لاینصرف"، زمخشری جواب کی برجستگی سے مجیب کی لیاقت کو تاڑ گیا، اور بولا، "اذا نکر ینصرف"[5]

---

[1] الجواہر الکفوی [2] مطلع النجوم: ۲۲۷ [3] ایضاً: ۲۲۵ الف [4] شذرات ۴: ۱۱۵ [5] الجواہر ۱: ۳۹۴، الاشمار ۲: ۱۳۴ ب، الکفوی: ۱۸۱ الف، اس سوال وجواب سے لطف اندوز ہونے کے لئے آشنایان کو دینا ضروری ہے کہ عربی مین کچھ اسماء ایسے ہین جن کے آخری حرف پر نہ تو تنوین آتی ہے، اور نہ وہ کبھی کسرہ کو قبول کرتے ہین، انھین نحوی اصطلاح مین غیر منصرف کہتے ہین نسفی کا نام بھی غیر منصرف ہے، زمخشری

وفات | نجم نسفی نے شب پنجشنبہ ۱۲ رجادی الاولی ۵۳۷ھ (۱۳ دسمبر ۱۱۴۲ء) کو سمرقند میں انتقال کیا[۴۹]،

اولاد | نجم کی اولاد میں صرف ایک بیٹے کا ذکر تاریخی کتابوں میں ملتا ہے، یہ بھی باپ کی طرح بڑے صاحب علم و فضل اور اس گھر کے گوہر شب چراغ تھے،

ان کا نام احمد کنیت ابو اللیث اور لقب مجد الدین ہے، عام طور پر مجد نسفی کہلاتے ہیں، ۵۰۰ھ میں پیدا ہوئے، اپنے والد وغیرہ سے فقہ کی تحصیل کی، باپ نے سمرقند کے محدثوں کے علاوہ اور بہت سے ان محدثوں سے سماع حدیث کرایا، جو سمرقند آتے جاتے رہتے تھے، اپنے باپ سے بھی بہت کچھ سماع کیا، لیکن حدیث سے باپ جیسا شغف نہیں تھا، اپنے علم و فضل، زہد و تقوی اور وعظ و تذکیر کی بدولت بڑی شہرت پائی، یہ بھی صاحبِ ہدایہ کے استاد ہیں، ابو سعد سمعانی، صاحبِ کتاب الانساب نے بھی ان سے سند حاصل کی تھی، انہی کا بیان ہے کہ صفر ۵۵۲ھ میں سفر حج سے واپس آکر بغداد میں قیام کیا، وہاں سے وطن کو چلے، تو راستے میں بسطام کے قریب کومت نامی قریہ میں ڈاکو قافلے پر ٹوٹ پڑے، مسافروں میں سے ستر آدمیوں سے زیادہ تیغ ستم کی نذر ہوئے، انہی میں یہ فاضل روزگار بھی تھے، یہ واقعہ شنبہ کے دن، ۲ رجادی الاولی سنہ مذکور کو پیش آیا تھا، لوگوں نے وہیں دفن کر دیا، بسطامیوں کو خبر ہوئی، تو اُن کی لاش کو بسطام منتقل کرنا چاہا، مگر گرمی اور ہوا کے اثر سے جسم ناقابلِ انتقال ہو چکا تھا[۵۰]،

تصنیفات | نجم نسفی کی سو سوا سو کتابوں میں صرف حسب ذیل کا ہمیں علم ہے،

۱۔ التیسیر فی التفسیر، یہ عربی زبان میں کلام اللہ کی تفسیر ہے، ۵۲۳ھ میں تالیف اور ۵۲۴ھ

(حاشیہ ص ۱۶۷) کے اس کہنے پر کہ انصرف (چلے جاؤ) انھوں نے ازراہِ شوخی کہا تھا، کہ عمر منصرف نہیں ہوتا، زمخشری خود امامِ صرف و نحو ہے، اسنے فوراً جواب دیا کہ جب نکرہ ہو تو منصرف ہو جاتا ہے، چونکہ نسفی اس کے لئے انجان تھے اسلئے زمخشری کی بات بھی ذو معنی رہی اور جواب ترکی بہ ترکی ہو گیا۔ ۴۸ الیافعی ۳: ۲۶۰، ۴۹ الجواہر ۱: ۹۳، الکفوی: ۱۸ا، الف، الانتمار: ۱۳۴ب، شذرات: ۴: ۱۱۵، الاعلام للزرکلی: ۱: ۲۰۲، ۵۰ الجواہر: ۱: ۸۶،

میں املا کرائی گئی تھی[۵۱]، کفوی نے اسے نجم کی تصنیفات میں سب سے اہم اور نکاتِ بدیعہ پر مشتمل بتایا ہے[۵۲]، پوری کتاب چار جلدوں میں تھی، جس میں کی چوتھی جلد کتاب خانۂ ریاست رامپور میں بھی موجود ہے، یہ سورۃ الاحزاب سے سورۃ الناس تک کی تفسیر پر مشتمل اور ۶۰۹ھ میں جعفر بن عمرو بن جعفر بن عباس الصبرانی الحدادی کے ہاتھ پر، ۲۴۰ ورقوں میں تمام ہوئی ہے، بروکلمان نے بھی اس کے متعدد نسخوں کا ذکر کیا ہے[۵۳]،

۲۔ الاکمل والاطول فی التفسیر، یہ بھی کتاب اللہ کی تفسیر ہے، زرکلی نے اس کا ذکر کیا ہے[۵۴] فہرست کتبخانۂ خدیویہ میں بھی اس کا مذکور ہے[۵۵]،

۳۔ رسالۃ فی الخطاء فی قراۃ القرآن، یہ علم قرأت پر ۵ ورق کا چھوٹا سا رسالہ ہے، بروکلمان نے اس کے متعدد نسخوں کا ذکر کیا ہے، کتبخانہ رامپور میں بھی اس کا ایک نسخہ محفوظ ہے، ۱۰۹۸ھ میں سید عبد المجید بن الہ داد نے اُسے نقل کیا تھا، ایک چھوٹا سا فارسی رسالہ تحفۂ خاقانیہ کے نام سے رسائلِ قراءت کے ایک مجموعہ میں پشاور سے چھپ کر شائع ہوا تھا، دیباچہ میں اسے نجم نسفی کے ایک رسالہ موسوم بہ زلۃ القاری کا ترجمہ بتایا ہے، جو ابو الغازی سلطان محمد بہادر خان (والی بخارا) کے لئے کیا گیا تھا، در اصل یہ حامل المتن شرح ہے، نسفی کی مذکورۂ بالا کتاب کا زلۃ القاری نام اس کے مضمون کے پیش نظر لوگوں نے رکھ لیا ہوگا،

۴۔ العقائد النسفیہ، یہ عقائد پر چھوٹا سا رسالہ ہے، مگر خدا نے اسے قبولیت وہ عطا کی ہے، کہ باید و شاید، بڑے بڑے فاضلوں نے، اس کی شرحیں اور شرحوں کے حاشیے لکھ کر رائی کے دانے کو پہاڑ کی بلندی

۵۱ مجموعۃ الاسانید: ۲، الف۔ ۵۲ ا، الکفوی: ۱۸ا، الف، الزرکلی: ۲: ۲۱۰، ۵۳ ضمیمہ تاریخ آداب عربیہ از بروکلمان: ۱: ۶۲۲، ہمارے نسخہ میں کسی مابعد کے مالک نے قدامت ثابت کرنے کے لئے تاریخ میں صرف اتنی تبدیلی کر دی ہے کہ اب اس کا سال کتابت ۴۷۹ھ ہو گیا ہے، ۵۴ الاعلام ۲: ۲۱، ۷، ۵۵ فہرست المکتبۃ الخدیویۃ ۱: ۱۵۵،

عطا کردی، آج تک درس نظامی مین شامل اور حنفیون کے لئے مشعل راہ کا کام دیرہا ہے، کتبخانہ رامپور مین اس کا ایک نسخہ لندن کا چھپا ہوا بھی ہے، شرح و حواشی کی تفصیل حاجی خلیفہ اور بروکلمان کے یہان دیکھی جاسکتی ہے،[1]

۵۔ کتاب الیواقیت فی المواقیت، یہ فضائل اوقات پر حدیثون کا ایک مجموعہ ہے، کفوی اور زرکلی نے اسے نسفی کی تصنیفات مین گنایا ہے،[2] کتبخانہ رامپور مین اس کا ایک نسخہ فخر (بن) محمود (بن) کمال وبہر کے قلم کا ۷۲۹ھ کا نوشتہ محفوظ ہے،

۶۔ تطویل الاسفار لتحصیل الاخبار، بظاہر لفظ "اخبار" سے حدیثین مراد معلوم ہوتی ہین، غالبًا اس مین ان حدیثون کو جمع کیا ہوگا، جن سے لانبے لانبے سفر کرکے احادیث جمع کرنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے،

۷۔ المنظومة فی الفقہ، امام محمد بن الحسن الشیبانی، صاحب امام اعظم کی ایک بہت مشہور کتاب جامع صغیر ہے، نسفی نے اس کو نظم کردیا ہے، زرکلی نے اس کا نام نظم الجامع الصغیر لکھا ہے،[3] صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق اس کا آغاز یہ ہے، الحمد للہ القدیر البادی الخ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ نسفی نے اس کے شروع مین ایک قصیدہ رائیہ ۱۸ بیت کا عقائد کے مسائل پر مشتمل شامل کیا ہے،[4]

۸۔ المنظومة النسفیہ فی الخلافیات، یہ نسفی کی اتنی مشہور کتاب ہے، کہ صاحبانِ تذکرہ ان کے مذکرین صاحب المنظومیہ کا لقب ضرور ذکر کرتے ہین، کفوی نے لکھا ہے کہ یہ فقہ کی پہلی منظوم کتاب ہے،[5] آغاز حسب ذیل ہے:

[1] ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۵۸، وکشف الظنون: ۴: ۲۱۹ طبع یورپ [2] الکفوی: ۱۸۱، الف، لیکن زرکلی نے اس کا نام صرف المواقیت بتایا ہے [3] اعلام: ۵: ۲۱۱ [4] کشف الظنون: ۲: ۵۵۸ [5] الکفوی: ۱۸۱، الف،

بسم الالٰہ رب کل عبد	والحمد اللہ ذی الحمد
ثم التحیات بغیر عدد	علی النبی المصطفی احمد
وبعد قد قال ابوحفص عمر	اکرم عمر اللہ وعقباہ عمر
ھذا کتاب فی الخلافیات	نظم فی العیون لا النکات
مستودع کل المراد موجز	مستبدع سهل القیاد معجز
سهل لحفظ ھذا لعلم	وحفظہ سهل لاجل النظم
بذلت فیہ طاقتی خمس حجج	حتی نانی لی علی ھذا النهج

زرکلی نے اس کا نام منظومة الخلافیات درج کیا ہے،[1] بروکلمان نے اس کے متعدد نسخون کے پتے بتائے ہین،[2] خاتمے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۵۰۴ھ (۱۱۱۱ء) مین پانچ سال کی محنت کے بعد نسفی نے اسے تمام کیا تھا، اور اس کے اشعار کی تعداد ۲۶۶۹ ہے، مگر صاحب کشف نے ۹ بیت کم بتائے ہین،[3] کتبخانہ رامپور مین اس کی دو حامل المتن شرحین موجود ہین، جن مین کی پہلی علاء الدین الاسمندی کی،[4] اور دوسری ابوالمحامد محمود الافشنجی کی،

۹۔ کتاب المسارح فی الفقہ، اس کا حوالہ مشکلات القدوری کے باب الہبہ مین دیا گیا ہے،[5]

۱۰۔ کتاب الدائر فی الفقہ، بروکلمان نے اس کا ذکر کیا ہے، اور یہ لکھا ہے کہ کلکتہ مین اس کا ایک نسخہ موجود ہے،[6]

۱۱۔ کتاب طلبة الطلبة، یہ فقہ حنفی کی کتابون کے اصطلاحی الفاظ کی تشریح و توضیح پر تالیف کی گئی ہے، ۱۳۱۱ھ مین ۱۱۰ صفحون پر آستانہ مین چھپ چکی ہے، بعض تذکرہ نگارون نے اسے صدر الاسلام

[1] الاعلام ۲۱۱:۵، [2] ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۶۱، [3] کشف الظنون: ۲: ۱۹۵، [4] الکفوی: ۱۸۱، الف، الاثمار: ۱۳۵ ب [5] ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۶۲،

ابو الیسر کے شاگرد، عبد الکریم بن محمد بن احمد کی تالیف بتایا ہے،[۵۲] بروکلمان نے اس کے نسخوں کا بھی ذکر کیا ہے[۵۳]

۱۲- قید الاوابد لما فیہ من تالیف الشوارد، یہ بھی فقہ کی منظوم کتاب ہے، زرکلی اور بروکلمان نے اس کا ذکر کیا ہے،[۵۴] مکتبۂ خدیویہ میں بھی اس کا نسخہ موجود ہے،[۵۵] اگر ان دونوں کو شبہہ نہیں ہوا ہے، تو یہ نسفی کی تیسری منظوم فقہی کتاب ہے،

۱۳- الخصائل فی المسائل، منظومہ فی الخلافیات کے شارح ابو المحامد محمود الافشنجی نے شرح کے خاتمہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ ۲ جلدوں میں ہے، صاحب کشف الظنون نے بھی الخصائل فی الفروع کے نام سے اس کو درج کرکے تحریر کیا ہے، کہ یہ فقہ کی بڑی کتاب ہے،[۵۶]

۱۴- رسالہ فی بیان مذاہب المتصوفہ، یہ اہل تصوف کے مختلف فرقوں کی تاریخ معلوم ہوتی ہے، بروکلمان نے اس کے نسخہ کا حوالہ دیا ہے،

۱۵- المنبہات، یہ وعظ و تذکیر کی کتاب ہے، کتبخانۂ آصفیہ میں اس کے دو نسخے محفوظ ہیں،[۵۷]

۱۶- تعداد الشیوخ لعمر، اس میں نسفی نے اپنے شیوخ حدیث کے حالات لکھے تھے، جن کی تعداد بقول صاحب ہدایہ ۵۵۰ تھی،[۵۸]

۱۷- کتاب القند بمعرفۃ علماء سمرقند، ادریسی نے تاریخ سمرقند کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، نسفی نے اس کا ذیل مذکورہ بالا نام سے لکھا جس کی ۲۰ جلدیں کہی جاتی ہیں، سمعانی نے کتاب الانساب میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے، حموی، کفوی، صفدی اور ملا علی قاری وغیرہ نے اس کا ذکر

---

۵۲ الجواہر: ۱: ۴۹، ۳ و ۲: ۴۰۰؛ الکفوی: ۱۸۱ الف ۵۳ ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۶۲،
۵۴ الاعلام: ۲: ۱۱۱۲؛ ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۶۲، ۵۵ فہرست مکتبہ خدیویہ: ۱: ۴۵۵،
۵۶ کشف الظنون: ۱: ۱۱۳، ۵۷ فہرست کتب خانۂ آصفیہ: ۳: ۲۷۸ و ۴۴۵،
۵۸ الکفوی والزرکلی،

کیا ہے، بروکلمان اور اسٹوری نے اس کے نسخوں کا پتہ بتایا ہے[۵۹]

۱۸- تاریخ بخاری، زرکلی اور ملا علی قاری نے اس کا ذکر کیا ہے[۶۰]، مگر الاثمار کے ہمارے نسخے میں کاتب نے "تاریخ بخاری" نام لکھ دیا ہے، جس سے دھوکا ہوتا ہے کہ کتاب کا موضوع علم حدیث ہے،

۱۹- الاشعار بالمختار من الاشعار، یہ عربی کے چنے ہوئے اشعار کا ایک مجموعہ ہے، جو ۲۰ جلدوں میں تمام ہوا تھا، ملا علی قاری اور زرکلی دونوں نے اس کا ذکر کیا ہے[۶۱]، مطلع النجوم کا ایک باب کتاب الاشعار بقدر الاشعار ہے، جو ورق ۲۰۴ ب سے ۲۴۴ الف تک پھیلا ہوا ہے، اس میں مصنف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مسموعہ اشعار سے لے کر اپنے عہد تک کے مشاہیر کے اشعار لکھے ہیں، بعید نہیں کہ یہ اسی بڑی کتاب کا خلاصہ ہو،

۲۰- عجالۃ النخشی لضیفہ المغربی، اس کتاب کا صرف حموی نے ذکر کیا ہے،[۶۲] اور یہ لکھا ہے کہ موسیٰ ابن عبد اللہ الاغماتی الاندلسی ۵۱۶ھ میں اندلس سے سیاحت کرتے سمرقند وارد ہوئے، یہاں نسفی کے پاس ان کا قیام رہا، جس کے دوران میں انھوں نے میزبان سے بہت کچھ لکھا اور پڑھا بھی، نسفی نے "عجالہ" انہی دنوں میں مہمان کے لئے تالیف کی، اس میں یہ ۲ شعر خاص موسیٰ کی تعریف میں لکھے ہیں،

لقد طلع الشمس من غربہا ۔۔۔ علی خافقیہا و اوساطہا

فقلنا "القیامۃ قد اقبلت" ۔۔۔ وقد جاء اول اشراطہا

ترجمہ یہ ہے: سورج پچھم کی طرف سے نکل کر ساری دنیا پر چھا گیا، یہ دیکھ کر ہم بول اٹھے کہ قیامت اب آئی، کیونکہ اس کی پہلی شرط یعنی سورج کا مغرب سے طلوع پوری ہوگئی،

---

۵۹ معجم الادبا، ۶: ۵۳۱-۵۳۰، الوافی بالوفیات ۱: ۱۰۸ طبع استانبول ۱۹۳۱ء؛ الجواہر: ۲: ۲۷۰، الاثمار: ۱۲۵ ب
پرشین لٹریچر، از مسٹر اسٹوری، ۲: ۱۱۱۲، ۶۰ و ۶۱ الاثمار والاعلام ۶۲ معجم الادبا، یاقوت ۶: ۵۴،

موسیٰ اندلسی کی یورپ سے سمرقند مین آمد کی کتنی خوبصورت توجیہ و تعبیر ہے،

(۲) مطلع النجوم و مجمع العلوم، یہ کتاب متداولہ علوم و فنون کی انسائیکلوپیڈیا ہے، تذکرہ نویسون نے اس کا ذکر نہین کیا، لیکن کتاب خانہ رامپور مین ایک ناقص الاول نسخہ موجود ہے، آخر مین مصنف کے فرزند جلیل مجد نسفی نے لکھا ہے کہ میرے والد نے اس کتاب کے اختتام سے متعلق یہ شعر لکھے،

قد انتھی مطلع النجوم	واتہ مجمع العلوم
فیہ بلاغ بکل دان	وکل قاص علی العلوم
الفیت نفسی بہ التماسا	بروحکم، یا اولی الفھوم
منحتکم ماجبیت طوعا،	بروحکم، فامنحوا بروم
تولوا، اذا مت: ربنا اصفح	عن عمر المسرف الظلوم

ابتدائی حصہ کتاب کے ضائع ہوجانے کے باعث آغاز تالیف پر روشنی نہین پڑتی لیکن کتاب مسائل المحابات کے آخر مین مجد نسفی کی منقولہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اس حصہ کا املا جمعرات کے دن ۹ ربیع الاول سنہ ۵۳۲ھ کو ختم کرایا تھا[۵۰]، کتاب الصکوک کا املا جمعرات کے دن عصر کے وقت ۲۰ ربیع الاول سنہ ۵۳۲ھ کو ختم اور کتاب الخطب کا املا، ۲۰ رجب سنہ ۵۳۲ھ[۵۱] کو اور اختتام کتاب محرم کی آخری تاریخ سنہ ۵۳۳ھ کو واقع ہوئی،

خاتمۂ کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے سمرقند کے محلہ سکۃ اللبادین کی مسجد مین بہت سے شاگردون کے مجمع مین اس کا املا کرایا، جس کی کتابت مجد نسفی کے ذمہ تھی،

کیفیت مخطوطہ | مطلع النجوم کا یہ نسخہ ۱۰½ × ۸ انچ ناپ کے ۵۰۴ ورقون پر مشتمل ہے، فی صفحہ ۲۷ سطرین پائی جاتی ہین، خط بدنما نسخ اور کئی کاتبون کا ذہین منت ہے کتابتی غلطیان حد شمار سے باہر ہین، بالخصوص فارسی

۵۰ مطلع النجوم: ۲۴۴ ب ۵۱ ایضاً: ۳۵۸ ب،

عبارتون مین تو مسخ کتنا بجا ہوگا، روشنائی سیاہ اور عنوان شنگرفی ہین، ابتدا کے اوراق غائب ہین کاغذ بھگ میلا، اور بھدی بناوٹ کا ہے، جا بجا کرم خوردہ اور آب رسیدہ بھی ہے،

جس نسخے سے اس کو نقل کیا گیا ہے وہ بھی تین کاتبون کا نوشتہ تھا،[۵۱] بڑا حصہ ابو المحامد حامد بن عاصم ابن محمد بن عثمان بن اسحٰق بن ابی طاہر الجی اسمار حلمی (؟) ملقب بحسام نے بخارا کے مدرسہ تاج المدارس مین ذو القعدہ سنہ ۵۴۵ھ سے پہلے شروع کرکے جمادی الاولیٰ سنہ ۵۴۶ھ مین ختم کیا تھا،

کتاب التواریخ و منتخب الاحادیث کی کتابت ابو سعد مسعود بن محمود الماحلمی (؟) ملقب بہ کمال نے بخارا مین چہارشنبہ وقت ظہر آخر شوال سنہ ۵۴۵ھ کو،

"المجلس العالی السید الکبیر المجتبیٰ محی السنۃ قامع البدعۃ قاضی القضاۃ شیخ الاسلام والمسلمین بدر الحق والدین امام الائمہ، مقتدی الامہ، ابو المعا ...... عاصم بن الصدر العالی الکبیر الشہید، شیخ الاسلام حسام الملۃ والدین امام الائمہ فی العالمین، محمد بن الصدر الکبیر مغیث الامہ، محی السنۃ، صدر الحق والدین عثمان بن اسحٰق بن ابی طاہر الجی، اسماحلمی (؟) کے لئے کی تھی"[۵۲]

کتاب الصکوک کے آخر مین یہ تحریر ہے :-

"تم علی ید العبد الضعیف عاصم بن محمد بن عثمان علی نیۃ تذکرہ لولدہ ابی المحامد حامد بن عاصم وقت العصر فی الیوم ..... من شھر سنۃ خمس واربعین وستمائۃ"[۵۳]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو المحامد کے والد عاصم بھی اس مین شریک کتابت تھے،

یہ بخاری نسخہ جو ہمارے مخطوطہ کا منقول عنہ ہے، اُس نسخے سے نقل کیا گیا تھا، جسے نجم نسفی کے

۵۱ مطلع النجوم، ۲۴۴، ب ۸۱، ۲۵، الف ۳۰۳، الف ۴۴۳، ب ۵۰۳، الف ۵۲ ایضاً: ۳۰۳ الف

۵۳ ایضاً: ۳۵۸، الف،

صاحبزادے مجد نسفی نے اپنے والد کے املا پر سمرقند کے محلہ سکۃ اللبادین کی مسجد مین محرم کی آخری تاریخ ۵۳۲ھ کو ختم کیا تھا[1]، ابو المحامد کی جابجا کی تحریرون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے نقل کے ساتھ ساتھ اصل سے مقابلہ کا بھی اہتمام کیا تھا[2]، اس لئے وہ نسخہ بڑی حد تک اصل کے مطابق اور صحیح ہوگا، مگر افسوس کہ ہمارا نسخہ اتنا ہی غلط اور ناقابل اعتبار ہے،

کتاب کے مضامین: مطلع النجوم مین نسفی نے کئی کتابین پوری اور بعض کے خلاصے داخل کر لئے ہین، ان مین سے کچھ آج نایاب ہین جس سے مطلع کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے، ذیل مین ان کی فہرست ملاحظہ فرمایئے:۔

۱۔ المبسوط فی الفقہ، یہ فقہ کی مشہور کتاب اور شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی متوفی ۴۸۳ھ کی تصنیف ہے، ۱۳۳۱ھ مین ۳۰ جلدون کے اندر مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے، نسفی نے اس کے کل واقعات کتاب شارع الشرائع (ورق ۴ب - ۲۲۶، الف) مین درج کر دیئے ہین،

۲۔ کتاب مسائل الحسان للمذاکرۃ والامتحان، یہ کتاب امام ابو عبد اللہ محمد بن علی الدامغانی متوفی ۴۷۸ھ کی تصنیف ہے، اور پوری کی پوری مطلع ورق ۲۲۷ب، ۲۳۰ب) مین داخل کر لی گئی ہے، صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہین کیا، جواہر مضیہ (۲؍۹۶) مین دامغانی کا ذکر ہے، اور ان کی تعریف مین یہان تک لکھا ہے کہ حشمت، جاہ اور عقل مین ثانی ابو یوسف تھے، مگر ان کی کسی تصنیف کا مذکور اس مین بھی نہین، اس لحاظ سے یہ کتاب نوادر روزگار مین سے ایک ہے،

۳۔ نظم الفرائض، یہ کتاب ابو منصور محمود بن علی المہلبی الکاتب کی تصنیف ہے، اور اس شعر سے شروع ہوتی ہے:۔

الحمد للہ الذی ہدانا   دینہ القیم فاجتبانا

۱؎ مطلع النجوم: ۲۲۶، الف، ۲۴۴ب، ۳۰۳، الف، ۳۵۸ب، ۴۴۳ب، ۵۰۴، الف ۲؎ ایضاً ۲۲۲، الف حاشیہ، ۳۵۸ب، ۴۴۳، ۵۰۴، الف،

خاتمہ مین مؤلف نے اپنا نام ونسب اس طرح بیان کیا ہے:۔

قائلہا محمود المہذب   ابن علی جدہ المہلب

کشف الظنون مین اس کتاب کا ذکر نہین، اور نہ فقہائے احناف کے تذکرے محمود المہلبی کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہین، نسفی نے اس کتاب کو ورق ۲۳۸، الف تا ۲۴۰، الف مین شامل کر لیا ہے،

اس رسالہ کے آخر مین فرائض سے متعلق کچھ پہیلیان ابو النجا محمد بن المطہر[1] اور علی بن محمود التستری کی نظم کی ہوئی درج کی ہین، جو ورق ۲۴۴ب پر ختم ہوتی ہین،

۴۔ الفصول الخمسون فی رسوم البلاغۃ وابواب الکتابۃ، یہ کتاب ابو عبد اللہ بن احمد البصری کی تالیف ہے، جس مین مصنف نے مبتدیون کے لئے مختلف اشخاص اور گوناگون تقریبون سے متعلق نمونے کے رقعات لکھکر جمع کر دیئے ہین، کشف الظنون (ج ۴ ص ۴۳۹) مین "فصول خمسین فی النحو" کے نام کے تحت مین کئی مصنفون کا ذکر کیا ہے، ان مین ایک ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ہشام اللخمی النحوی المتوفی ۵۵۷ھ بھی ہین، میرے خیال مین یہ ابو عبد اللہ محمد وہی نسفی والے ابو عبد اللہ البصری ہین، چونکہ صاحب کشف نے اس کتاب کے آغاز کا ذکر نہین کیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کی نظر سے یہ کتاب نہین گذری اور اسی لئے انھین اس کے مضمون کا بھی واقعی علم نہ ہو سکا اور وہ اسے نحو کی کتاب کے ذیل مین لکھ گئے،

نسفی نے اس پوری کتاب کو ورق ۳۶۶ الف، ۳۷۲، الف مین شامل کر لیا ہے،

۵۔ کتاب الملاحن، یہ کتاب ابی بکر محمد بن الحسن بن درید الازدی متوفی ۳۲۱ھ صاحب جمہرۃ اللغۃ کی تصنیف ہے، بروکلمان نے اس کے نسخون کا ذکر کیا ہے[2]، نسفی نے اپنی کتاب کے ورق ۵۰۴ب اور ۵۰۵ الف پر کچھ الفاظ ومحاورات اس سے انتخاب کر کے لکھے ہین،

۶۔ کتاب جابر العابد، یہ خوابون کی تعبیر پر ایک کتاب ہے جسے نسفی نے بالتمام اپنی کتاب (ورق ۴۴۹، الف - ۴۵۰، الف) مین داخل کر لیا ہے، تذکرہ نویسون نے جابر بن حیان الطوسی کی تصنیفات مین اس قسم کے علوم کی بہت سی کتابون کے نام لکھے ہین، بعید نہین کہ یہ بھی اسی کی تصنیف ہو،

(باقی)

۱؎ سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ (ص ۱۰۶ طبع مصر ۱۳۲۶ھ) مین تاریخ بلخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ ادب، نحو، قرآن اور تعبیر کا عالم اور صاحب شعر اور کم گو ہے، مین اس سے ۵۲۷ھ مین ملا ہون، بعید نہین کہ نسفی کا محمد بن المطہر یہی شخص ہو، ۲؎ ضمیمہ جلد ۱ ص ۱۲۳،

عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب رفیق دارالمصنفین

(۹)

حضرت شیخ صدرالدین عارف قدس سرّہٗ العزیز

حضرت شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ علیہ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا نوراللہ مضجعہٗ کے فرزند ارجمند تھے، والد بزرگوار ہی کی صحبت مین عقلی و روحانی تعلیم پائی، اسی تعلیم کی بدولت اپنے زمانہ کے سرحلقۂ اولیا سمجھے جاتے تھے، ان کے ایک مرید امیر حسینی نے جن کا ذکر گذشتہ صفحات مین آچکا ہے، اُن کے روحانی مرتبہ کا ذکر ان الفاظ مین کیا ہے :-

آن بلند آوازۂ عالم پناہ   سرورِ دین افتخارِ صدرگاہ

صدرِ دین و دولت آن مقبولِ حق   نہ فلک از خوانِ جودش یک طبق

آبِ حیوان قطرۂ بحرِ دلش   چون خضر علمِ لدنی حاصلش

معتبر چون قول او افعال او   ہم بیانِ او گواہِ حالِ او

مقتدائے دین قبولِ خاص و عام   دولتش گفتہ توئی خیرالانام

سلک معنی جملہ در فرمانِ او   ہم بہ کسب و ہم بمیراث آنِ او[۱]

تاریخ فرشتہ مین ان کے روحانی اوصاف و کمالات کی تعریف و توصیف حسب ذیل اشعار مین کی گئی ہے،

آن گہرِ معدنِ حق الیقین   تازہ ز آب کرمش باغ دین

دادہ زپا کی بملائک صلا   خرقۂ وحدت بخلا و ملا

نجۂ امواج دل پاک او   عقل فرو ماندہ در ادراک او

صدر نشین گشت بعرش برین   گشتہ خطابش زخدا صدر دین[۲]

وہ عام طور سے شیخ صدرالدین عارف کے نام سے مشہور تھے، کہا جاتا ہے کہ جب کلام پاک پڑھنا ختم کرتے، تو معرفت کے نئے نئے اسرار و رموز ان پر عیان ہوتے، اسی لئے وہ عارف کے لقب سے مشہور ہوئے، تاریخ فرشتہ مین ہے،

"ویرا عارف ازان گویند کہ ہر بار ختم کلام اللہ کردی نعمت بیشتر راندی، ودقیقہ تبلادت مشغول بودے اورا فوج فوج معانی رو نمودی"[۳]

والد بزرگوار کے وصال کے بعد جب رشد و ہدایت کی مسند پر متمکن ہوئے، تو ترکہ مین سات لاکھ نقد ملے، مگر آپنے یہ ساری رقم ایک ہی روز مین فقراء و مساکین مین تقسیم کرادی اور اپنے لئے ایک درم بھی نہ رکھا کسی نے عرض کی کہ آپکے والد بزرگوار اپنے خزانے مین نقد و جنس جمع رکھتے تھے، اور اس کو تھوڑا تھوڑا صرف کرنا پسند کرتے تھے، آپ کا عمل بھی اُن ہی کی روش کے مطابق ہونا چاہئے تھا، شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بابا دنیا پر غالب تھے، اس لئے دولت اُن کے پاس جمع ہوجاتی تو ان کو علائق دنیا کا کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا، اور وہ دولت کو تھوڑا تھوڑا خرچ کرتے تھے، مگر مجھ مین یہ

[۱] اخبار الاخیار ص ۵۹ [۲] تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۰۷ [۳] ایضاً

رغبت نہین، اس لئے اندیشہ رہتا ہے کہ دنیا کے مال کے سبب سے دنیا کے فریب مین مبتلا نہ ہو جاؤن اس لئے مین نے ساری دولت علٰحدہ کر دی،[1]

مگر اس فیاضی اور جود و سخا کے باوجود ان کے یہان دولت کی فراوانی رہتی تھی، ایک بار شیخ رکن الدین فردوسیؒ دہلی سے ملتان تشریف لے گئے، تو حضرت شیخ صدر الدین سے بھی ملنے آئے، اس وقت ان کے یہان علماء و فقراء کی بڑی تعداد موجود تھی، شیخ رکن الدین فردوسیؒ کا بیان ہے کہ کھانے کا وقت آیا، تو ایسا پر تکلف دسترخوان بچھایا گیا، جیسا بادشاہون کے یہان ہوا کرتا ہے، خود شیخ صدر الدینؒ کے سامنے طرح طرح کے کھانے اور حلوے تھے، شیخ رکن الدین فردوسی ایام بیض کے روزے سے تھے، مگر تبرکاً و تیمناً کھانے مین شریک ہو گئے، اور شیخ صدر الدینؒ کے قریب ہی دسترخوان پر بیٹھے، شیخ رکن الدین نے اپنے میزبان کی خاطر روزہ تو افطار کر لیا، مگر سوچنے لگے کہ صرف افطار ہی پر اکتفا کی جائے یا کچھ اور کھایا جائے، شیخ صدر الدین نے اپنے نور باطن سے انکی اس کشمکش کو محسوس کر کے فرمایا، کہ جو شخص حرارت باطنی سے طعام کو نور بنا کر حق تک پہنچا سکے، اس کے لئے تقلیل طعام کی پابندی لازم نہین،

چونکہ لقمہ می شود بر تو کہن   تن مزن ہر چند توانی بخور[2]

مہمانون کی خاطر سے شیخ دسترخوان پر ہاتھ نہ روکتے تھے کہ اُن کے ہاتھ روک لینے سے مہمان بھی تکلف مین بھوکے نہ رہجائین،

حضرت شیخ صدر الدین عارفؒ کے خوارق و کرامات کی بہت سی حکایتین مشہور ہین، ان مین سے ایک کچھ خوطلب ہو بیان کیا جاتا ہو کہ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے بڑے لڑکے شہزادہ محمد سلطان کو مغلون کی یورش روکنے کے لئے ملتان بھیجا، شہزادہ کے ساتھ اس کی بیوی بھی تھی، جو سلطان رکن الدین ابراہیم ابن شمس الدین التمش کی لڑکی تھی، یہ شہزادی اپنی نیکی، حیا، اور حسن کے لئے مشہور تھی، مگر شہزادے کی

---

[1] فرشتہ جلد دوم ص۴۰۷ [2] یہ حضرت مخدوم شرف الدین یحیٰی منیری کو پیر کے پیر تھے [3] فرشتہ جلد دوم ص۴۱۱ و مرآۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین

شرابخواری اور بدمستی سے عاجز تھی، ملتان پہنچکر ایک روز شہزادہ نے شراب کے نشہ مین بیوی کو طلاق دیدی اور اس سے علٰحدگی اختیار کر لی، مگر نشہ کے بعد بیوی کی مفارقت گوارا نہ ہوئی، اور علماء کو جمع کر کے مسئلہ پوچھا، انھون نے بتایا کہ شہزادی اس کی زوجیت مین اس وقت تک نہین آ سکتی، جب تک کہ حلالہ نہ کر لی جائے، شہزادے کی تنک مزاجی اور حمیت نے اس کو گوارا نہ کیا، اور وہ غصہ مین اٹھ کر خلوت مین چلا گیا، اور قاضی امیر الدین خوارزمی کو بلا کر کہا کہ باپ کے غیظ و غضب اور دوزخ کے عذاب سے ڈرتا ہون لیکن اس کی (یعنی شہزادی) کی مفارقت اور دوری بھی گوارا نہین، قاضی امیر الدین خوارزمی نے رائے دی کہ شیخ صدر الدین عارف نیک اور اچھے بزرگ ہین، پوشیدہ طور پر ان سے شہزادی کا نکاح کر کے طلاق دلوا دیجئے، شہزادہ اس پر راضی ہو گیا، اور حضرت شیخ صدر الدین عارف سے شہزادی کا نکاح کر دیا گیا، جب نکاح ہو چکا، تو شہزادی نے حضرت شیخ صدر الدین عارف کے پاؤن پر گر کر کہا کہ اگر آپ مجھ کو پھر اس ظالم اور فاسق کے حوالہ کر دین گے تو قیامت کے روز آپ کی دامنگیر ہون گی، شیخ صدر الدین عارف کو اس کی عجز و زاری پر رحم آگیا، اور انھون نے شہزادی کو طلاق دینے سے انکار کیا، شہزادہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کے غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی، اور اس نے اپنی فوج کو حکم دیا کہ دوسرے دن شیخ کے گھر کو خون سے رنگین کر دیا جائے، شیخ کو اس حکم کی خبر دی گئی، تو ان مین کوئی تغیر نہ ہوا، اور وہ ارادہ پر قائم رہے، اسی دوران مین اچانک مغل حملہ آور ہو گئے، شہزادہ کی فوج پسپا ہوئی، اور وہ خود ان کے ہاتھون قتل ہوا، فرشتہ نے اس واقعہ کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، اور آخر مین یہ شعر نقل کیا ہے، کہ

گنج قارون کہ فرومی رود از قہر ہنوز   خواندہ باشی کہ ہم از غیرت درویشانست[1]

مگر تعجب ہو کہ فرشتہ نے اس روایت کو صحیح سمجھکر اپنی تاریخ مین کس طرح قلمبند کیا، اس نے سلطان غیاث الدین بلبن کے ذکر مین شہزادہ محمد سلطان کے اخلاق حسنہ اور اوصاف حمیدہ کی جو تصویر کھینچی ہے اس سے

---

[1] فرشتہ جلد دوم ص۴۱۱،

اس روایت کی تکذیب ہوتی ہے،

فرشتہ لکھتا ہے :-

"بلبن کے فرزندون مین سب سے بہتر اور افضل شہزادہ محمد سلطان خان شہید ہے[1]، یہ شہزادہ سلطان غیاث الدین بلبن کا بڑا پیارا اور محبوب ترین فرزند تھا، تمام عمدہ صفتین اور پسندیدہ عادتین جو ایک شہزادہ مین ہونی چاہئین، اب حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس کو مرحمت کی تھین، یہ شہزادہ اپنی فضیلت دانش اور ہنر مین بے مثل تھا، اس کی مجلس ہمیشہ بڑے بڑے فاضلون اور شاعرون سے آراستہ رہتی تھی، اور وہ ان کو ہر طرح کی عنایتوں اور مہربانیون سے سرفراز کرتا رہتا تھا، زمانہ اس کے جود وکرم کی وجہ سے بہار اور چمن بنا ہوا تھا اور اس کی دینی زمانہ کی) جیب اور دامن نسرین اور نسترن سے پُر تھا، امیر خسرو اور خواجہ حسن جیسے لوگ ملتان مین اس کے ندیم خاص رہے، وہ دوسرے درباریون سے زیادہ ان دونون کی عزت کرتا تھا، اور ان کی نظم ونثر سے محظوظ ہوتا تھا، وہ اس قدر مہذب اور شایستہ تھا کہ اگر کسی مجلس مین تمام دن اور رات بیٹھنا پڑتا تو بھی اپنا زانو اونچا نہ کرتا تھا، قسم کے وقت صرف حقا کا لفظ اس کی زبان پر ہوتا، شراب کی مجلس اور غفلت وبدمستی مین بھی اس کی زبان سے کوئی ناملائم لفظ نہ نکلتا،

ادب بزرگ کند مرد را تو شاید طبع   بحلیۂ ادب آرای تا بزرگ شوی

اس کی خوشگوار علمی مجلس مین شاہنامہ، دیوان خاقانی، انوری، خمسۂ نظامی اور امیر خسرو کے اشعار پڑھے جاتے تھے، ارباب فہم ودانش اس کی شعر فہمی کے معترف تھے، امیر خسرو فرماتے تھے، کہ مین نے سخن فہمی، باریک بینی، ذوق صحیح اور متقدمین اور متاخرین

---

[1] محمد سلطان جب مغلون کے ہاتھون سے ہلاک ہوا، تو محمد سلطان خان شہید کے نام سے مشہور ہوا،

کے اشعار کی یادداشت مین سلطان محمد کے جیسا کسی کو نہ پایا، اس کے پاس ایک بیاض تھی، جس مین مشہور شعراء کے منتخب اشعار خوش خط منقول تھے، امیر خسرو اور خواجہ حسن اشعار کے انتخاب کی خوبی اور اس کی (یعنی سلطان محمد کی) سخن فہمی، اور نکتہ رسی کے مداح تھے، اس کی شہادت کے بعد سلطان غیاث الدین بلبن نے یہ بیاض امیر علی جامدار کو دی، جس کے بعد امیر خسرو کو ملی، اس زمانہ کے تمام شعراء نے اس بیاض کو دیکھا، اور ان منتخب اشعار کو اپنی اپنی بیاض مین نقل کیا، اور ایسے نوجوان شہزادہ کی وفات پر رنجیدہ ہوئے، جس زمانہ مین سلطان محمد ملتان مین مقیم تھا، شیخ عثمان ترمذی جو اپنے وقت کے بہت بڑے بزرگ تھے، وہان تشریف لائے، اس نے ان کی بڑی تعظیم اور خاطرداری کی، ان کی خدمت مین نذر اور ہدیہ پیش کی، اور بہت اصرار کیا کہ وہ ملتان مین قیام فرمائین، اور اُن کے لئے ایک خانقاہ تعمیر کرائی جائے، اور اس کے مصارف کے لئے گاؤن وقف کئے جائین، مگر شیخ عثمان ترمذی نے اس کو قبول نہ کیا، اور وہان سے چل کھڑے ہوئے، ایک روز شیخ عثمان اور شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے صاحبزادے شیخ صدر الدین شہزادہ کی مجلس مین تشریف رکھتے تھے، مجلس مین عربی اشعار پڑھے جاتے تھے، کسی شعر کو سن کر ان بزرگون اور مجلس کے تمام درویشون پر وجد طاری ہوگیا، اور وہ رقص کرنے لگے، محمد خان سلطان شہید ان کے سامنے دست بستہ کھڑا رہا، اور برابر زار وقطار روتا رہا، اگر کوئی شخص اس کی مجلس مین کوئی نصیحت آمیز شعر پڑھتا، تو وہ دنیا کو دل سے بھلا کر اس کو بڑے شوق سے سنتا، اور اس پر رقت طاری ہوجاتی"[1]

فرشتہ کے مندرجہ بالا بیان کی لفظ بہ لفظ تصدیق مولانا ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی

---

[1] فرشتہ جلد اول ص ۷۸، ۷۹،

سے بھی ہوتی ہے، جو بلبن کے عہد کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند تاریخ ہے، مولانا ضیاء الدین برنی نے
شہزادہ محمد سلطان کی بیوی کے طلاق اور پھر شیخ صدر الدین سے نکاح کا ذکر مطلق نہین کیا ہے، بلکہ
وہ شہزادہ کے ان تمام محاسن و اوصاف کو لکھ کر جن کا فرشتہ نے ذکر کیا ہے ان الفاظ مین شہزادہ کی وفات کا ماتم کرتے ہین

"مین نے بارہا امیر خسرو اور امیر حسن کو حسرت اور افسوس کے ساتھ کہتے سنا کہ اگر ہم لوگون
اور دوسرے ارباب ہنر کی قسمت یاور ہوتی، تو خان شہید زندہ رہتا، اور بلبنی تخت پر متمکن
ہوتا، اور ہم اور تمام ارباب ہنر دبیون مین غرق ہو جاتے، لیکن ارباب فضل و کمال کی قسمت
کھوٹی تھی، زمانہ نے ان کی طرف کبھی انصاف کی آنکھون سے نہین دیکھا، اور نہ کبھی ان کو
صاحب دولت و استطاعت دیکھ سکتا ہے، غدار اور سفلہ نواز فلک مین اتنی طاقت کہان
سے آسکتی تھی کہ ایک مہربان ہنر شناس اور ہنر پرور بادشاہ کو شاہی تخت پر بیٹھنے دیتا، اور
ارباب ہنر کو فروغ ہوتا، فلک کے کام مین یہی شتر گربگی ہے، کہ زمانہ کے بے نظیر و
عدیم المثال شخصیتون کو حاجت مند اور ضرورت مند بنائے رکھتا ہے، اور گمنام اور
ناکام لوگون کو جن کے حلق مین گندہ پانی اور ناپاک چیزین ہونی چاہئین، ہزار ناز
و نعمت کے ساتھ پرورش کرتا ہے، ریچھ اور سور کو تو مرصع اور مکلل اور عندلیب و بلبل کو
قفس مین ذلت کے ساتھ مجبور و محبوس اور مایوس رکھتا ہے[۱]"

خود امیر خسرو شہزادہ محمد سلطان کے ساتھ مغلون کی مہم مین تھے، اور شہزادہ کی شہادت کے بعد
مغلون کے ہاتھون گرفتار ہو کر محبوس بھی رہے، شہزادہ کی شہادت پر ایک خونچکان مرثیہ بھی کہا ہے،
مگر کہین اس کی بیوی کے طلاق و نکاح کا ذکر نہین کیا ہے، میر حسن نے بھی نثر مین شہزادہ کی وفات
حسرت آیات پر آنسو بہائے ہین، مگر اس مین بھی شہزادہ کی بیوی کے طلاق کا کہین ذکر نہین، امیر خسرو

[۱] تاریخ فیروز شاہی ص ۱۰۹، ۱۱۰

اور امیر حسن کے مراثی و ماتم نامے اتنے مقبول ہوئے، کہ لوگ شہزادہ کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے ان کو برابر
اپنے مطالعہ مین رکھتے تھے، چنانچہ تیموری دور کے مورخ ملا عبد القادر بدایونی نے میر حسن اور امیر خسرو کے
مراثی کو اپنی منتخب التواریخ مین چوبیس صفحون مین نقل کیا ہے[۱]، مگر شہزادہ محمد سلطان اور شیخ صدر الدین
کی کشیدگی اور ناگواری کا کہین اشارہ بھی نہین ہے، البتہ طبقات اکبری مین اس واقعہ کا کچھ ذکر ہے[۲]
مگر مؤلف کو خود اس کی صحت مین شک ہے، اس لئے اس روایت کی ابتدا "گویند" سے کی ہے، یعنی یہ عوام
کی روایت ہے، راقم السطور کی بھی یہی رائے ہے، کہ یہ واقعہ محض عقیدتمند عوام کی روایت ہے جس کی
کوئی اصلیت نہین ہے،

حضرت شیخ صدر الدین کی کیمیا اثر صحبت اور تربیت سے بہت سے ارباب کمال پیدا ہوئے جو
مختلف مقامات مین مخلوق خدا کے ظاہری و باطنی اخلاق کو آراستہ کرنے مین مشغول تھے، شیخ جمال خندان
ان سے تربیت پانے کے بعد اوچھ مین قیام پذیر ہوئے، اور وہان کی مخلوق کو فیضیاب کرنے کے بعد اسی
سرزمین مین آسودۂ خواب ہین، ایک دوسرے خلیفہ شیخ حسام الدین ملتانی کو بدایون مین رہنے کا حکم
ملا تھا، چنانچہ وہ آخر وقت تک یہین رہے، اور یہین ان کا مزار ہے، ایک اور خلیفہ مولانا علاء الدین
خجندی حضرت شیخ صدر الدین کی خدمت مین چودہ سال تک رہے، ان کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ وہ
روزانہ دو مرتبہ کلام پاک ختم کرتے تھے، ان کے مرشد ان کو محبوب اللہ کہا کرتے تھے، ان خلفاء مین سے شیخ
احمد بن محمد قندھاری المعروف بہ شیخ احمد معشوق پر سب سے زیادہ جذب و سکر کی کیفیت طاری رہتی، اس
کوچہ مین آنے سے پہلے وہ گھوڑون اور دوسری چیزون کے تاجر تھے، دولت کی فراوانی کی وجہ سے عیش و
عشرت مین مشغول رہتے تھے، محفل نشاط مین شراب سے بھی شغل کرتے تھے، ایک مرتبہ تجارت کے سلسلہ
مین قندھار سے ملتان آئے، تو حضرت شیخ صدر الدین کی زیارت کے لئے بھی حاضر ہوئے، شیخ نے

[۱] منتخب التواریخ جلد اول ص ۱۵۵۔۱۳۱ [۲] طبقات اکبری جلد اول ص ۸۸،

اپنا جھوٹا ایک لقمہ ان کو کھانے کو دیا، اس کو کھاتے ہی اُن پر عجیب کیفیت طاری ہوگئی، اسی وقت تجارت کا سارا سامان فقراء و مساکین میں تقسیم کر دیا، اور مرشد کی خانقاہ میں عزلت نشین ہوگئے، اور سات سال تک تربیت پاتے رہے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فوائد الفواد میں فرماتے ہیں کہ

"ایک بار چلہ کے جاڑے میں آدھی رات کو وہ باہر آئے، اور پاس ہی بہتے ہوئے پانی میں جا کر کھڑے ہوگئے، اور کہنے لگے، کہ الٰہی میں اس وقت تک اس جگہ سے باہر نہ نکلونگا جب تک کہ مجھ کو یہ نہ معلوم ہو جائے کہ میں کیا ہوں، اُن کے کان میں آواز آئی، کہ تم وہ ہو کہ تمھاری وجہ سے قیامت کے روز بہت سے لوگ دوزخ سے محفوظ رہیں گے، شیخ احمد نے کہا کہ صرف اس بات پر اکتفا نہیں کر سکتا ہوں، پھر آواز سُنی کہ تم وہ ہو کہ قیامت کے روز تمھاری عنایت کی وجہ سے بہت سے لوگ بہشت میں جائیں گے، شیخ احمد نے کہا کہ اس سے بھی تسلی نہیں ہوئی، میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ میں کیا ہوں، آواز آئی کہ ہم نے حکم کر دیا ہے، کہ سارے درویش اور عارف ہمارے عاشق ہوں، مگر تم ہمارے معشوق ہو، یہ سنکر خواجہ احمد پانی سے نکل کر شہر کی طرف گئے، راستہ میں جو شخص ان سے ملتا "السلام علیکم یا شیخ احمد معشوق، کہتا"

فوائد الفواد میں ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ بالا واقعہ بیان کرکے زار و قطار رونے لگے، کسی نے اس مجلس میں کہا کہ شیخ احمد نماز نہیں پڑھتے تھے، خواجہ صاحب نے فرمایا کہ ہاں جب اُن سے کہا جاتا تھا، کہ وہ نماز کیوں نہیں پڑھتے، تو کہتے تھے، کہ نماز پڑھونگا، مگر سورۂ فاتحہ نہیں پڑھوں گا، اس پر اعتراض ہوتا، کہ یہ نماز درست نہ ہوگی، اور جب ان سے اور اصرار کیا جاتا تو کہتے کہ سورۂ فاتحہ پڑھونگا مگر ایاک نعبد و ایاک نستعین کو چھوڑ دونگا، پھر اُن سے کہا جاتا کہ اس آیت کو

بھی پڑھنا ہوگا، اس رد و قدح کے بعد وہ نماز کے لئے کھڑے ہوجاتے، مگر سورۂ فاتحہ پڑھتے وقت جب مذکورہ بالا آیت زبان سے نکالتے، تو اُن کے ہر بُن مو سے خون جاری ہوجاتا، وہ نماز توڑ دیتے، اور حاضرین کو مخاطب کرکے کہتے کہ ایسی حالت میں نماز کیسے جائز ہو سکتی ہے[1]، واللہ اعلم بالصواب،

حضرت شیخ صدرالدین نے ان روحانی یادگاروں کے علاوہ ایک علمی یادگار **کنوز الفوائد** بھی چھوڑی ہے، یہ ان کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جس کو ان کے ایک مرید خواجہ ضیاء الدین نے مرتب کیا تھا، راقم السطور کی نظر سے یہ کتاب نہیں گذری، مگر اخبار الاخیار میں اس کے طویل اقتباسات ہیں[2]، ان اقتباسات کی مدد سے ہم شیخ صدرالدینؒ کی صوفیانہ تعلیمات کا خاکہ ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں،

فرماتے تھے کہ حدیث قدسی میں ہے کہ لا الٰہ الا اللہ حصنی فمن دخلہ امن عذابی یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہے کہ لا الٰہ الا اللہ میرا قلعہ (حصن) ہے، جو کوئی اس کے اندر داخل ہوا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہوگیا، اس قلعہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ قلعہ کی تین قسمیں ہیں ظاہر، باطن اور حقیقت حصن ظاہر یہ ہے کہ بندہ خداوند تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ خوف زدہ ہو اور نہ کسی سے کوئی امید رکھے، اگر تمام دنیا کے لوگ اس کے دشمن ہوجائیں تو اس سے متردد نہ ہو، اور اگر دنیا والے اس کے دوست ہوجائیں، تو اس سے خوش نہ ہو کیونکہ خداوند تعالیٰ کے حکم کے بغیر نفع و ضرر اور خیر و شر کا ظہور نہیں ہوتا، حصن باطن یہ ہے کہ یقین ہو کہ موت سے پہلے جو کچھ بھی پیش آتا ہے وہ بالکل عارضی اور آنی و فانی ہے، دنیا کی کسی چیز کو ثبات نہیں، اس لئے اس کے وجود کی ہستی و نیستی قابل التفات نہیں، حصن حقیقت یہ ہے، کہ دل میں نہ بہشت کی آرزو ہو، اور نہ دوزخ کا خوف ہو، صرف اللہ ہی اللہ ہو، دل میں جب یہ چیز راسخ ہو جاتی ہے، تو بہشت خود بخود پیچھے پیچھے چلی آتی ہے،

ایک اور موقع پر مریدوں سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس

---

[1] فوائد الفواد ص ۵۰، ۵۰ و ۲۵ [2] اخبار الاخیار ص ۶۱، ۵۹،

آپ ایمان لائے، اس پر ایمان لاکر بندہ ثابت قدم رہے، اور شک و شبہ کے بجائے رغبت محبت اور معرفت کے ساتھ دل مین یہ اعتقاد رکھے، کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی ذات مین اکیلا اور اپنی صفات مین یگانہ ہی وہ تمام صفاتِ کمالیہ سے متصف ہے، اسماءِ صفات اور افعال کے لحاظ سے قدیم ہے، اوہام و افہام کی ادراک سے بالاتر ہے، حدوث، عوارض اور اجسام کی علامتون سے پاک ہے، تمام عالم اسی کا پیدا کیا ہوا ہے، اس کی ذات و صفات مین چون و چرا کرنا جائز نہین، نہ وہ خود کسی چیز سے مشابہ ہے، اور نہ کوئی چیز اس سے مشابہ ہے، تمام پیغمبر اسی کے بھیجے ہوئے ہین، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام پیغمبرون مین افضل ہین، اور جو کچھ آپ نے فرمایا ہے صحیح اور درست ہے، اور اس مین کوئی تفاوت نہین، خواہ یہ باتین عقل مین آئین، یا نہ آئین، اگر نہ آئین تو بھی ان کو تسلیم کر لینا چاہئے، تاکہ اعتقاد درست رہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے حکم کو جانا، اس کی کیفیت اور کنہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی، اگر خداوند تعالیٰ کے حکم کی تاویل آیات اور احادیث کے مطابق ہو تو تاویل کرنا جائز ہے، ایمان کی صحت کی علامت یہ ہے کہ اگر بندہ نیک کام کرے تو اس کو خوشی محسوس ہو اور اگر اس سے برائی سرزد ہو تو اسکو برائی برائی معلوم ہو، بندہ کے ایمان کی استقامت کی علامت یہ ہو کہ وہ علم کے بجائے ذوق و حال کی بنا پر اللہ اور رسول کو محبوب رکھے،

ایک دوسرے موقع پر مریدون کو نصیحت کی، کہ کوئی سانس ذکر سے بغیر باہر نہ نکلنا چاہئے، کیونکہ بزرگون نے کہا ہے کہ جو کوئی ذکر کے بغیر سانس لیتا ہے، وہ اپنا حال ضائع کرتا ہے، ذکر کے وقت وسوسہ اور حدیث نفس سے گریز کرنا چاہئے، اور جب یہ صفت پیدا ہو جائے گی، تو وسوسے اور حدیث نفس ذکر کے نور سے جل جائینگے اور دل میں نور ذکر اترتا جائیگا اور اسمین ذکر کی حقیقت متمکن ہو جائے گی، پھر ذکر مذکور کے مشاہدہ کے ساتھ ہوگا، اور دل نور کے یقین سے منور ہو جائے گا، اور یہی طالبون اور سالکون کا مقصود ہے،

این کار دولت است کنون تا کرا رسد

ایک اور موقع پر مریدون کو تلقین کی کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے، تو اس کو بندۂ سعید لکھ دیتا ہے اور اس کو زبان کے ذکر کے ساتھ قلب کی موافقت کی توفیق عطا کرتا ہے، اور زبان کے ذکر سے قلب کے ذکر کی جانب ترقی دیتا ہے، یہان تک کہ اگر زبان ذکر سے خاموش رہتی ہے، تو قلب خاموش نہین ہوتا، یہی ذکر کثیر ہے، اور اس ذکر تک بندہ اس وقت تک نہین پہونچتا، جب تک کہ وہ نفاق سے بری نہ ہو جس کا اشارہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول مین ہے کہ میری امت کے اکثر منافق اس کے قاری ہین، اس نفاق سے مراد غیر خدا کے ساتھ وقوف اور تعلقِ باطن ہے، اس سے پرہیز ضروری ہے، باطن کا لگاؤ صرف خدا کے ساتھ ہونا چاہئے، پس جب بندہ کو تجرید ظاہری یعنی ناپسندیدہ چیزون سے علحدگی کی توفیق ہوتی ہے، اور وہ بُرے وساوس اور اخلاقِ مذمومہ سے پاک و صاف ہو کر تفرید باطن سے معزز ہوتا ہے، تو قریب ہوتا ہے کہ اس کے باطن مین نور کا ذکر متجلی ہو جائے، اور شیطانی وساوس اور نفسانی خواہشات اس سے دور ہو جائین، اور اس کے باطن مین نور کے ذکر کا جوہر نمایان ہو جائے، یہاں تک کہ اس کا ذکر مشاہدۂ مذکور کو متجلی کر دے، اور یہ وہ مرتبۂ بلند اور عطیۂ عظمیٰ ہے، جس کے حصول کے لئے امت کے اصحاب ہمت اور ارباب بصیرت کی گردنین بڑھتی ہین،

حضرت شیخ صدر الدین قدس سرہٗ کا وصال ملتان مین ۳ ماہ ذی الحجہ کو ظہر و عصر کے درمیان ہوا، تاریخ فرشتہ مین سنہ وفات ۷۰۹ھ ہے[1]، جو غلط معلوم ہوتا ہے، سفینۃ الاولیا اور مراۃ الاسرار مین ۶۸۴ھ درج ہے، سفینۃ الاولیا کے مصنف کا بیان ہے کہ

"در ملتان بخانقاہ والد بزرگوار خود ہژدہ سال بعد از ایشان بارشاد و تکمیل طالبان

[1] تاریخ فرشتہ جلد دوم ص (۴۱۱)

ومریدان اشتغال داشتند"[1]

حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے سنہ وفات کی صحیح تعیین نہین ہو سکی ہے، اگر ۶۶۶ھ تسلیم کرلیا جائے تو حضرت شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ علیہ کا سنہ وصال ۶۸۴ھ ہو سکتا ہے، مراۃ الاسرار کے مولف کا بیان ہے کہ وفات کے وقت عمر شریف اُمہتر سال کی تھی، مگر بعض تذکرون مین تہتر سال بھی بتائی جاتی ہے، اس لئے تاریخ ولادت کی بھی تعیین مشکل ہے گو بعض روایتون کے مطابق شب جمعہ ۶۱۱ھ بتائی گئی ہے، مرقد مبارک ملتان ہی مین حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے پہلو مین ہے،

(باقی)

---

[1] سفینۃ الاولیاء، ص ۱۹۹،

ہندوستان کی کہانی

دوسرا اڈیشن

ہندوستان کی کہانی کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اورسہل زبان مین لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبون اور ابتدائی مدرسون کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکین ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچّون کے نصاب مین شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہین؟ از مولوی عبدالسلام قدوائی ندوی،

ضخامت:- ۷۰ صفحے،

قیمت:- ۵؍

"منیجر"

اقبال اور سیاسیات

از

ڈاکٹر سید عبداللہ ایم، اے، ڈی لٹ، لکچرار پنجاب یونیورسٹی،

علامہ اقبال نے اگرچہ سیاسیات کے موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہین لکھی لیکن اس امر سے انکار نہین کیا جاسکتا کہ ان کی تصنیفات سیاست کے بے شمار بلند حقائق سے لبریز ہین، اس لئے اقبال کی شاعری کو صرف شاعری ہی کے نقطۂ نگاہ سے نہین دیکھنا چاہئے، بلکہ اس حیثیت سے بھی اس پر نظر ڈالنی چاہئے کہ اس کا شاعری کے علاوہ کوئی اور بلند تر اخلاقی اور سیاسی مفہوم بھی ہے، اقبال کی شاعری اور سیاست اس طرح باہم ملی جلی ہین، جس طرح دانتے کی شاعری اور فلارنس کی سیاسیات،

در دیدۂ معنی نگہان حضرت اقبال ۔۔۔ پیغمبری کرد و پیمبر نتوان گفت

اقبال ایک ایسے زمانہ مین پیدا ہوا، جب کہ مشرق و مغرب مین زندگی اور اس کے مختلف شعبون

---

[1] علامہ اقبال نے جوانی مین ایک مضمون بزبان انگریزی "انتخاب اور خلافت اسلامیہ" کے عنوان سے لکھا تھا، جس کا اردو ترجمہ چودھری محمد حسین صاحب نے کیا، "ملت بیضا، پر ایک عمرانی نظر" بھی ایک انگریزی مقالہ کا ترجمہ ہے، جو مولوی ظفر علی خان کے قلم سے ہے، مدراس لکچرز مین متفرق اشارات سیاسیات کے متعلق ملتے ہین، عملی سیاسیات کے متعلق الہ آباد مسلم لیگ مین جو خطبۂ صدارت علامہ مرحوم نے پڑھا تھا، وہ بھی مسلم نظریۂ سیاسیات کے بعض پہلوؤن کی وضاحت کرتا ہے،

مین عجیب وغریب انقلاب نمودار ہو رہا تھا، مشرق کی جہانگیریاں، جہان ستانیان ختم ہو چکی تھین، اور سیاسی فتحندیون کے قدم بہ قدم مشرق پر مغربی ذہن وفکر کی فتوحات کا سکہ بھی بیٹھ چکا تھا، اہلِ مشرق اور علی الخصوص مسلمانون کی آنکھین مغرب کے روشن اور آنکھون کو خیرہ کر دینے والے افکار سے چندھیائی جا رہی تھین، ہر سمت زوال اور پستی کا احساس پیدا ہو گیا تھا، اور مرعوبیت کی حد یہ تھی کہ ہر شعبۂ حیات مین مغرب کی تقلید ایک ضروری فریضہ بن گئی تھی،

اقبال اگرچہ استادانِ افرنگ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کر چکے تھے، اور تہذیب فرنگ کے خمستان سے مدتون تک سیراب ہوتے رہے، لیکن اسے پیرانِ مشرقی کا فیض صحبت کہئے یا سعادتِ ازلی کی یاوری اور مساعدت کہ انھین جس قدر یورپی افکار وخیالات کے مطالعہ کا زیادہ موقع ملتا گیا، اسی قدر مغربی تہذیب کے خلاف اُن کے ذہن مین شورش ترقی پکڑتی گئی، مغربی سیاست کے نظری کتاب اور عام تجرباتِ زندگی نے اقبال کو اس نظر فریب تہذیب کے دام مین پھنسنے سے بچا لیا، کہتے ہین برگسان جس قدر ہربرٹ سپنسر کے گہرے خیالات کا مطالعہ کرتا جاتا تھا، اسی قدر اس کے دل مین مادیت کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا جاتا تھا، بعینہٖ اسی طرح اقبال بھی اساتذۂ مغرب کی کتابون سے جس قدر قریب ہوئے اتنا ہی وہ اُن کے نظریاتِ زندگی سے منحرف ہوتے گئے، چنانچہ ارمغانِ حجاز مین جو ان کے پختہ افکار کی مظہر ہے، مغرب کے خلاف یہ نفرت انتہا کو پہنچ چکی ہے،

مے از میخانۂ مغرب چشیدم — بجانِ من کہ درد سر خریدم
نشستم با نکویانِ فرنگی — ازان بے سوز تر روزی ندیدم

مشرق کی بیچارگی اور درماندگی کے احساس نے رفتہ رفتہ اقبال کے نہان خانۂ دماغ مین خیالات کی ایک نئی بستی قائم کر دی،

درحقیقت مشرق اور مغرب کے افکار کے آزادانہ مقابلہ وموازنہ اور امتزاج واختلاط کا نتیجہ ہی

یہ نیا فلسفۂ سیاست جو اقبال کے نغمون سے دنیا مین پھیلا، صرف افلاطون، ارسطو، میکیاولی، ہابس، کانٹ اور روسو کے علم پر ہی مبنی نہ تھا، بلکہ اسکی تعمیر وترتیب مین قرآن وحدیث، غزالی اور رازی، ماوردی اور نظام الملک، ابن حزم اور ابن خلدون کے خیالات بنیادی حیثیت رکھتے ہین، نہ صرف یہ بلکہ مشرق کی سیاسی فضا نے بھی اس کی تخلیق وترکیب مین معتد بہ حصہ لیا،

اس مین شبہہ نہین کہ اقبال کی سیاست کا ان کی زندگی مین جب کہ مغربی انداز خیال بے حد مقبول تھا، یورپ مین (بلکہ خود ہندوستان مین بھی) کچھ زیادہ خیر مقدم نہین ہوا، تاہم ہمین یہ امر ہرگز فراموش نہ کرنا چاہئے، کہ اقبال کے خیالات اور ان کی تعلیم موجودہ فضا کے بالکل مخالف ہے، جسے انھون نے شاعر فردا ہونے کی حیثیت سے کل کی بجاے آج ہی ظاہر کر دیا ہی، یہ صحیح ہے کہ ان کی تعلیمات کی صداقت کی کچھ علامتین ان کی زندگی مین ہی نمودار ہو گئی تھین، اور کچھ آہستہ آہستہ اب منظر عام پر آرہی ہین، لیکن یہ بات کسی حد تک افسوس کے لائق ہے، کہ خود مسلمانون پر اُن کی تعلیمات کا کوئی خاص اثر نظر نہین آتا، اور وہ طوفانِ مغرب مین اس قدر تیزی اور شدت کے ساتھ بہے چلے جاتے ہین، کہ ان کے نزدیک صرف یورپ ہی ایک ایسا قبلۂ مقصود ہے، جو دینی اور دنیوی امیدون کا مرکز بن سکتا ہے،[1]

---

[1] مسلمانون کے اس مرض کو علامۂ مرحوم نے اپنی زندگی کے آخری حصے مین بھانپ لیا تھا، انھون نے محسوس کر لیا تھا، کہ وہ گروہ جسے وہ ایک عرصہ سے مخاطب کر رہے ہین، آتش اور سوز سے خالی ہے، ارمغان، ضرب کلیم اور بال جبریل مین مسلمانون کے سب طبقون علی الخصوص تعلیمیافتہ گروہ کی طرف سے بے حد مایوسی اور بے دلی کا اظہار کیا گیا ہی، وہ اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتے ہین، ان کا ماحول اُن سے اجنبی ہے، بہت سے لوگ انھین اپنا رفیق تبلاتے ہین، لیکن علامہ ان سے شناسا نہین،

شریکِ درد وسوز لالہ بودم — ضمیر زندگی را وانمودم

اقبال کے سیاسی فکر کا نشو و ارتقاء

عام طور پر کہا جاتا ہے، کہ اقبال کا سیاسی نصب العین اکثر بدلتا رہا، اور ان کے افکار مین مختلف اوقات کے ساتھ ساتھ تبدیلیان واقع ہوتی رہین، چنانچہ اسرار خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے انگریزی رسالہ "تھینیم" کے ایک مضمون نگار مسٹر فاسٹر نے یہی لکھا تھا کہ "اقبال کا قدم کسی ایک جگہ پر نہ رہے گا،" اس اعتراض کی تائید مین عموماً یہ کہا جاتا ہے، کہ اقبال کسی زمانہ مین ہندوستانیت کے جذبات سے سرشار تھے، جس سے متاثر ہو کر انھون نے تصویر درد، ترانۂ ہندی، نیا شوالہ، ہندوستانی بچون کا قومی گیت جیسی قومیت آفرین اور وطنیت سے لبریز نظمین لکھین، اس کے بعد ان کے خیالات مین انقلاب پیدا ہوا، اور انھون نے وطنی عقیدت سے بیزار ہو کر بلادِ اسلامیہ، ترانۂ ملی، خطاب بہ جوانان اسلام، شکوہ اور جواب شکوہ، اور اس قسم کی بہت سی ملی اور خالص اسلامی نظمین لکھین، اس کے بعد سرمایہ و محنت کی کشمکش مین اشترا کی خیالات کی تبلیغ کی، پھر جب فیسزم سے متاثر ہوئے، تو "Fascism" کی تعریفین کرنے لگے، غرض اس طرح معترضین کے بقول اقبال لحظہ بلحظہ بدلتے اور نئے نئے خیالات کا اظہار کرتے رہے، اس ضمن مین اقبال کے خیالات مین کچھ تضاد بھی نظر آتے ہین، مثلاً فاسزم اور سوشلزم دونون کی تعریف، انفرادیت اور استبداد دونون کی حمایت وغیرہ، بظاہر اس اعتراض کی صداقت سے انکار نہین ہو سکتا، لیکن اس سے

(بقیہ حاشیہ ص۱۹۳) ندانم باکہ گفتم نکتۂ شوق   کہ تنہا بودم و تنہا سرودم (ارمغان ص۸)

غریبم در میانِ محفلِ خویش   تو خود گو با کہ گویم مشکلِ خویش
از آن ترسم کہ پنہانم شود فاش   غمِ خود را نگویم با دلِ خویش (ارمغان ص۹۶)

چو رخت خویش بربستم ازین خاک   ہمہ گفتند با من آشنا بود
ولیکن کس ندانست این مسافر   چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

(ارمغان ص ۱۹۹)

اس بات کا پتہ ضرور چلتا ہے کہ اقبال کی سیاسی فکر کی پختگی مین ان تجربات کا کثیر حصہ بھی شامل ہے، جو انہیں اوضاع و اطوار عالم کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہوئے اس مین شبہ نہین کہ علامۂ اقبال ایک زمانہ مین بعض وطنی تحریکات کے مؤید اور حامی تھے لیکن اُن کے یہ خیالات زیادہ تر ملکی فضا اور اہلِ مغرب کی کتابون کے مطالعہ پر موقوف تھے جو انھین مغرب کے ایسے مصنفین کی کتابون سے حاصل ہوئے جو عموماً قومیت، جمہوریت، اور وطنی عصبیت، کو اپنے افکارِ سیاسی کا جزو لاینفک خیال کرتے ہین،

سچ تو یہ ہے کہ تہذیبِ فرنگ کی تابانی کے سامنے بڑے بڑے خودی آشنا بھی آنکھین نیچی کر لیتے ہین، علامہ اقبال بھی چندے اس کے دام مین گرفتار رہے، مگر علوم مشرق کے گہرے مطالعۂ اسلام اور مشرقی تمدن کی روح کے صحیح ادراک، یورپ کے سفر اور تمدنِ مغرب کے قریبی تجزیے نے ان کو بہت جلد اس کی تابانی سے بدظن کر دیا،

وائے بر سادگی ما کہ فسونش خوردیم
رہزنے بود کمین کردہ رہِ آدم زد

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے جب تک یورپ کو نہ دیکھا تھا، ان کے ذہن مین مغربی چیزون کی طرف رجحان زیادہ تھا، لیکن جب یورپ کو نزدیک سے دیکھا، تو ان کے خیالات مین مغرب سے دوری پیدا ہو گئی، جو برابر قائم رہی، اس کا یہ مطلب نہین کہ اقبال ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ راے بدل دیتے تھے، اور زمانہ کے معمولی سے انقلاب کے ساتھ نیا راگ گانے لگتے تھے، بلکہ یہ ہے کہ اقبال نے سب سے پہلے اپنے سیاسی افکار کے لئے ایک مرکز و محور تجویز کیا، اور گرد و پیش کی تمام عامل قوتون اور ماضی و استقبال کے تمام سیاسی اور تمدنی مسائل پر غائر نظر ڈال کر اپنے لئے دائرۂ فکر معین کیا، اس کے بعد ان کی ساری قوت اسی کی تبلیغ اور اشاعت مین صرف ہوئی، زمانہ نے ہر دور

مین جو رنگ بدلے، اور جو نیرنگیان دکھلائین، اقبال اُن پر اُسی ایک زاویۂ نگاہ سے نظر ڈالتے رہے خواہ اُس کی وجہ سے بعض دفعہ تضاد بھی پیدا ہو گئے ہون،

اقبال کی سیاسی فکر کے ماخذ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے چمن فکر کی آبیاری کے لئے کن کن سرچشمون کی جانب توجہ کی، اور ان کے تخیل کو موجودہ قالب مین ڈھالنے مین کون کون سے زبردست اثرات کارفرما ہوئے؟ یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال نے بہت حد تک ولیم بلیک، نیٹشے اور برگسان سے استفادہ کیا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ان کے اس قول کی بنیاد صرف اس خیال پر ہے کہ اقبال اور نیٹشے یا اقبال اور برگسان مین بعض معاملات مین اتحاد خیال پایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ صرف معمولی سی وحدتِ خیال اس امر کے لئے محکم ثبوت نہین بن سکتی، کہ اقبال نے اپنے تمام خیالات ان فلسفیون سے لئے ہین وہ مغربی دانش و حکمت سے گہری واقفیت رکھتے تھے، اور اس پر تنقیدی نگاہ ڈال چکے تھے، وہ مغرب کے بعض دانشمندون کے خیالات سے متفق تھے، اور بعض سے اختلاف رکھتے تھے، خالص فلسفہ کے بارے مین نطشے، فشتے اور برگسان کے افکار اقبال کے لئے بہت کچھ باعث کشش رہے، چنانچہ فلسفۂ خودی کی ترتیب مین اساس خودی کے متعلق خیالات فشتے سے ماخوذ معلوم ہوتے ہین، جد و جہد اور استحکام خودی کا فلسفہ نطشے کا ہے، اسی طرح "عشق بطور سرچشمۂ علم" اور وقت کے متعلق بہت کچھ برگسان کے زیر اثر لکھا گیا ہے،

اقبال کے نظریۂ سیاست کے بھی بہت سے اجزا ہین، ان مین سے ہر ایک جزو کے بارے مین اقبال ہم عصر مغربی مصنفین سے کسی نہ کسی رنگ مین ضرور متاثر ہوئے، جمہوریت کو پچھلی صدی کے اواخر مین بہترین نظام حکومت خیال کیا جاتا تھا، مگر اس صدی کے اوائل مین یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرز حکومت پر شدید حملے کئے ہین ان مین نطشے، لیبان، فان ٹرائشکی، شپنگلر، سٹوڈرڈ، میکڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہین، اقبال کا یہ نظریۂ قوم بیک وقت غیر معین ہے یہ Idealism

جب تک دنیا کی ایک معین قوم کے ساتھ وابستہ کی جاتی ہے، تو قدرتی طور پر الجھن سی پیدا ہو جاتی ہے، اس کی وضاحت مین پہلے کر آیا ہون،

اقبال کا نظریۂ حکومت و خلافت حکومت[1] اور خلافت کے متعلق اقبال نے بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار نہین کیا، تاہم خلافتِ انسانی کے اہم اصول انھون نے اپنی نظمون مین بیان کر دیئے ہین، اقبال ایک عادل اور موثر حکومت کے لئے ایمان اور عشق کو ضروری سمجھتے ہین،

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہین فقط اک نقطۂ ایمان کی تفسیرین

حکومت اور سروری اقبال کے خیال مین خدمت گذاری کا دوسرا نام ہے لیکن انسان مین حقیقی اور بے لوث خدمتِ خلق کا مادہ نہین پیدا ہو سکتا، تا آنکہ تمام کامون کی بنیاد عشق پر نہ رکھی جائے، اور تمام امور مین یقین اور ایمان کی مشعل سے روشنی حاصل کی جائے، گویا دوسرے الفاظ مین درویشی اور سلطانی کا اجتماع ہونا ضروری ہے، یہان بھی اقبال اپنے "انسان کامل" کو فراموش نہین کرتے، اور حکمرانی کے لئے "عشق مصطفےٰ" کو ایک ضروری شرط قرار دیتے ہین، کیونکہ یہی عشق افراد قوم کو ایک نقطہ پہ جمع کر سکتا ہے اور اسی کی ذات کے ساتھ وابستگی اس پریشان شیرازے مین ایک نظم پیدا کر سکتی ہے، پیام مشرق مین فرماتے ہین :-

سروری در دینِ ما خدمت گریست
عدلِ فاروقی و فقرِ حیدری ست

آن مسلمانان کہ میری کردہ اند
در شہنشاہی فقیری کردہ اند

در ہجوم کارہاے ملک و دین
با دلِ خود یک نفس خلوت گزین

ہر کہ عشق مصطفےٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست

روح را جز عشقِ او آرام نیست
عشقِ او روزیست کو را شام نیست

---

[1] اس موضوع پر اقبال کا ایک مختصر سا مضمون بھی ملاحظہ ہو "انتخاب اور خلافت اسلامیہ" نیز آپ کا لیکچر The principle of movement in the structure of Islam.

ارمغان حجاز میں فرماتے ہیں :۔

خلافت فقر با تاج و سریر است　　　زہے دولت کہ پایان ناپذیر است

جوان بختا مدہ از دست این فقر　　　کہ بے او پادشاہی زود میر است

اقبال شاہی اور ملوکیت کو حرام قرار دیتے ہیں :۔

خلافت بر مقام ما گواہی است　　　حرام است آنچہ بر ما پادشاہی ست

ملوکیت ہمہ مکر است و نیرنگ　　　خلافت حفظ ناموسِ الہٰی ست

یورپ نے شاہی اور سلطانی کا جو دستور قائم کیا ہے، وہ سوداگری آدم کشی (صفحہ ۱۲۶) خونخواری نفع اندوزی کے سوا کچھ نہیں، مغربی حکمت جس حکومت کی خدمت کے لئے وقف ہے، اس کا انجام اقبال کے نزدیک کشتن بے حرب و ضرب ہے، تہذیب فرنگ کا منتہا و مقصود بھی یہی ہے،

از ضعیفان نان ربودن حکمت است　　　از تن شان جان ربودن حکمت است

شیوۂ تہذیب نو آدم دری ست　　　پردۂ آدم دری سوداگری است

ارمغان حجاز کی ایک رباعی میں اسلامی اور "مغربی تصور حکومت" (پس چہ باید کرد صفحہ ۳۰) کا فرق واضح کیا ہے :۔

مسلمان فقر و سلطانی بہم کرد　　　ضمیرش باقی و فانی بہم کرد

ولیکن الامان از عصر حاضر　　　کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد　(صفحہ ۱۳۵)

اقبال جس طرح دوسرے امور میں عقلی بنیاد عمل کے مخالف ہیں، اور عقلیت یعنی (Intellectualisim) کو عالم انسانیت کے لئے بے حد مضر سمجھتے ہیں، اسی طرح نظریۂ سلطنت میں بھی انھیں عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے، کیونکہ جو قوانین عقل فرسودہ دماغوں سے وضع ہوں گے، ان میں انسان کی خود غرضی اور انفراد پسندی کی چاشنی ضروری ہو گی عقلیت پسند انسان، سوسائٹی اور اجتماعی امور میں اس لئے نہیں شامل ہوتا

کہ اس اجتماع کو زیادہ مستحکم کرنا منظور ہوتا ہے، بلکہ اس کے پیش نظر صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ سوسائٹی کے تابع رہنے سے اس کے خاص ذاتی مفاد بہتر طریقے سے محفوظ ہو سکتے ہیں[۵۱] یہی وجہ ہے کہ یہ آئین سب لوگوں کو مطمئن نہیں کر سکتے، اور جو اقلیت غیر مطمئن ہوتی ہے وہ ان قوانین کے خلاف آواز بلند کرتی ہے، پس اقبال کے نزدیک یہ صورت حالات چونکہ اقلیت کی مرہون احسان ہے اس لئے اس سے بچنا چاہئے، اور اس کے بجائے وحی کے ذریعہ منزل من اللہ قوانین کی اطاعت کرنی چاہئے، جاوید نامہ میں فرماتے ہیں[۵۲]

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام　　　نے غلام او را نہ او کس را غلام

وحی حق بینندۂ سودِ ہمہ　　　در نگاہش سود و بہبودِ ہمہ

بندۂ حق مرد آزاد است و بس　　　ملک و آئینش خداداد است و بس

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف　　　وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

عقل خود بین غافل از بہبود غیر　　　سود خود بیند نہ بیند سود غیر

حاصلِ آئین و دستور ملوک　　　دہ خدایان فربہ و دہقان چو دوک

مذہب اور حکومت

"دین اور سلطنت" کی پرانی بحث میں اقبال لادینی سیاست کی پرزور مخالفت کرتے ہیں، ان کے نزدیک مارٹن لوتھر مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن ہے، جس نے مذہب اور حکومت کو دو مختلف اور مستقل وجود قرار دیا، آپ کے خیال میں مذہب اور حکومت کی مثال جسم و روح کی ہے، جس کا ربط باہمی زندگی کے لئے ضروری ہے، اور جن کا ایک دوسرے سے قطع تعلق، موت کے مرادف ہے، اقبال کی حکومت میں جسم و روح اجزائے لاینفک ہیں، گلشن راز جدید میں لکھتے ہیں[۵۳]

تن و جان را دو تا گفتن کلام است　　　تن و جان را دو تا دیدن حرام است

کلیسا سُبحۂ پطرس شمارد　　　کہ با او حاکمی کارے ندارد

---

[۵۱] The ethical basis of the state chapter iii, 10　[۵۲] جاوید نامہ　[۵۳] صفحہ ۲۱۶

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید | نگاہش ملک و دین راہم دوتا دید
خود را با دلِ خود ہم سفر کن | یکے بر ملتِ ترکان نظر کن
بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند | میان ملک و دین ربطے ندیدند

رموز میں فرماتے ہیں :-[1]

تا حکومت مسند مذہب گرفت | این شجر در گلشن مغرب گرفت
قصۂ دین مسیحائی فسرد | شعلۂ شمعِ کلیسائی فسرد

بالِ جبرئیل میں "دنیا و سیاست" کے عنوان سے جو قطعہ لکھا ہے، اس میں دین و حکومت کے اس نازک اور ضروری تعلق کے متعلق نہایت ضروری اشارے کئے ہیں، آپ فرماتے ہیں،

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی | ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

اسی کتاب کا ایک شعر ہے،

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو | جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ضربِ کلیم کے ایک قطعہ میں لادینی سیاست کو کنیزِ اہرمن و دون نہاد و مردہ ضمیر کہکر پکارا ہے اور مغربی سیاست کے علمبرداروں کو ابلیسی نظام کے نمایندے قرار دیا ہے،

(افتراق ملک و دین کے موضوع پر ملاحظہ ہو، رباعی ارمغانِ حجاز ص ۱۱۳)

جمہوریت | بالِ جبرئیل اور ضربِ کلیم میں علامہ اقبال مشرق کی اسلامی اقوام سے اسی لئے مایوسی کا اظہار کرتے ہیں، کہ ان کے رہنما مشرقی روح کا سُراغ نہیں لگا سکے، چنانچہ ضربِ کلیم میں فرماتے ہیں،

مری نوا سے گریبانِ لالہ چاک ہوا | نسیمِ صبح چمن کی تلاش میں ہے ابھی
مری خودی بھی سزا کی ہے مستحق لیکن | زمانہ دار و رسن کی تلاش میں ہے ابھی

[1] صفحہ ۴۴

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ علامہ مرحوم نے اپنے خطبات میں مسئلہ خلافت (ص ۱۴۴) کے متعلق ترکوں کے اجتہاد کو حق بجانب قرار دیا ہے، اگرچہ اس بیان سے یہ واضح نہیں ہوسکا کہ ترکوں کے اس اجتہاد کی محرک روح اسلامی تھی یا قبائلی یا نسلی حس جو اسلامی حس کی کمزوری کی وجہ سے ترکوں میں بہت ترقی پکڑ چکی ہے، ارمغان حجاز میں ترکوں کے متعلق لکھتے ہیں،

رُباعی

بہ ملک خویش عثمانی امیر است | دلش آگاہ و چشمِ او بصیر است
نہ پنداری کہ رست از بند افرنگ | ہنوز اندر طلسم او اسیر است (صفحہ ۱۳۶)

اقبال یورپ کے جمہوری نظام کے متعلق بہت زیادہ حسن ظن نہیں رکھتے، ان کا خیال ہے کہ یہ جمہوریت بھی استبداد و تسلط اور غلبۂ عام کی ایک نئی شکل ہے، اصولی طور پر اقبال حکومت میں عوام کی مداخلت کے زیادہ قائل نہیں معلوم ہوتے، اس لئے کہ ان کے نزدیک عوام میں سے ہر فرد کو قدرت نے مصالحِ حکومت کے سمجھنے کی توفیق نہیں دی، آپ نے خلافت اسلامیہ کے موضوع پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں کسی حد تک انتخاب کے طریقہ کی تعریف کی تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں آہستہ آہستہ اس مسئلہ کے متعلق ان کے خیالات میں یک گونہ تبدیلی پیدا ہوگئی، آپ ایک نظام عالم کی کامیابی کے لئے ایک کامل طور پر حساس فرد اور خودی سے سرشار فرد (Self centred personality) کے قائل ہیں، اور نیٹشے کی طرح زندہ اور طاقتور (Personality) کی حکومت کو زیادہ کامیاب اور مناسب خیال کرتے ہیں، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ نیٹشے کا رہنما مادی طاقت اور بربریت کا مجسمہ ہے، اور اقبال کا امام مادی اور روحانی دونوں قوتوں کا مجموعہ ہے، پیام میں فرماتے ہیں،

متاعِ معنی بیگانہ از دون فطرتان جوئی | زموران شوخیِ طبعِ سلیمانی نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو | کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

روسو اگرچہ ایسی جمہوریت کا قائل تھا جس میں حریت، اخوت اور مساوات بطور اصل الاصول ہون،
لیکن جمہوریت کے اصولی نقائص کا اسے پورا احساس تھا، چنانچہ اس کا قول ہے کہ ایسی طرز حکومت تو
فرشتون کی دنیا کے لئے مناسب معلوم ہوتی ہے، ہم انسان تو اس کے قابل نظر نہین آتے، لیکن اب
یورپ مین بھی جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے، اور بیسیون کتابین اس کی خرابیون
پر لکھی جا رہی ہین،

اقبال کو سب سے بڑی شکایت اس طرز حکومت سے یہ ہے کہ اس مین قابلیت نہین، بلکہ مقبولیت معیار
ہے، حالانکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص قابل ہونے کے بغیر مقبول ہو، اس پر اقبال کا دوسرا اعتراض یہ ہے، کہ
جمہوریت گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو ترقی دیتی ہے، لاسکی جمہوریت کی خوبیون کا اگرچہ بے حد معترف ہے،
لیکن اسے بھی جمہوریت مین سب سے زیادہ اسی بات کا خطرہ نظر آتا ہے، کہ حکومت مین عوام کی مداخلت اور

۱؎ جیسا کہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ اقبال جمہوری ادارون کی مخالفت کے بارے مین منفرد نہین ہین، یہ صحیح ہے کہ
ان کی مخالفت مستقل اور مختلف النوع وجوہ و اسباب کی بنا پر ہے، اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اسلام مین جمہوریت
کا جو تصور خلافت راشدہ نے قائم کیا ہے، اس مین امیر اور امام کا درجہ بہت بلند ہے، اور اس کا مقام امیر بن جانے
کے بعد وہ نہین ہوتا، جو موجودہ جمہوری ادارون مین وزیر اعظم یا صدر کا ہوتا ہے، اس کے اختیارات زیادہ، اس کے
حقوق بہتر، اور اس کی مجبوریان اور ذمہ داریان مختلف اور پیچ در پیچ، عام حالات مین اسلامی امیر مدۃ العمر کے لئے
منتخب ہوتا ہے، اور روزمرہ کے انتخابات کے فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے، اسلامی تصور کا امیر اپنے آپ کو
اس منصب کے لئے پیش نہین کر سکتا، اور جو شخص ایسا کرے، وہ اس منصب کا اہل نہین سمجھا جاتا، غرض اس نوع
کے بے شمار امتیازات ہین، جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتے ہین،

اقبال اس اسلامی جمہوریت کو پادشاہی کا بہترین نمونہ قرار دیتے ہین، مگر اس خالص اصولی وجہ کے
علاوہ اقبال مغرب کی جمہوریت کے اس لئے بھی سخت مخالف ہین، کہ ان جمہوریتون نے انسانیت پروری کے پردے

حق رائے دہی ([illegible]) کی وسعت، فرقون کی بے انتہا کثرت کا باعث ہو رہی ہے، جمہور
کی آزادی مین لاکھ برکتین سہی، لیکن اس بات سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ جمہور کا یہ غلبۂ عام اور عوام کی
مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائدار اور مستحکم نہین ہونے دیگی، اور آئے دن کے انقلابات اور سریع الوقوع تغیرات
قومی تعمیر اور انسانی ترقی مین رکاوٹ پیدا کرین گے، گلشن راز مین اقبال نے انہی نکات کی جانب
اشارہ کیا ہے،

فرنگ آئین جمہوری نہاد است   رسن از گردن دیوی نہاد است
گروہے را گروہے درکمین است   خدایش یار اگر کارش چنین است

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۲) مین ملوکیت، استبداد اور استحصال کو روا رکھا، اور مختلف حیلون سے دنیا کی اقوام کو
غلام بنایا، تہذیب سکھانے کے بہانے سے ان کے ملکون پر قبضہ کیا، اور ان مین جماعتین اور فرقے بنا کر اپنی بقا
کے لئے وجہ جواز پیدا کی، (ملاحظہ ہو پس چہ باید کرد) ان اسباب کے علاوہ فنی اور علمی لحاظ سے بھی علامہ اقبال
جماعتون کو اس عقل اور شعور کا مالک نہین سمجھتے، جو دنیا مین عدل و انصاف کے مقتضیات کے لئے ضروری ہے،
ہو سکتا ہے، کہ بعض ہم عصر مغربی مصنفین کی کتابون کا اثر بھی جمہوریت سے اقبال کی نفرت کی زیادتی
کا باعث ہوا ہو، پہلے اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ بعض مغربی مفکر اور سائنسدان جمہوری
اصول کے سخت خلاف ہین، جن کی بعض دلیلین یہ ہین، (۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنی درجہ کے
لوگون کی حکومت ہوتی ہے، (۲) اعلیٰ دماغ اور شخصیتون کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہین ملتا، جس کی
وجہ سے قوم مین ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہو جاتی ہے، (جمہوری خیال ایک ([illegible])
خیال ہے، کیونکہ نسل اور تولید کے ماہرین کا خیال ہے کہ دنیا مین قابلیت اور صلاحیت صرف چند جماعتون
مین محدود ہے، اور بعض اقوام تعلیم و تربیت سے بھی بہتر نہین ہو سکتین، مثلاً امریکہ مین (UKES)
(KALLIJKAS) اور جرمنی کے ([illegible]) (۳) آخری دلیل، اس سلسلہ مین یہ بجا تی ہے

چو رہزن کاروانے در تگ و تاز　　شکم ہا بہر نانے در تگ و تاز

زمن دہ اہل مغرب را پیامے　　کہ جمہور ست تیغ بے نیامے

نہ ماند در غلاف خود زمانے　　برد جان خود و جان جہانے

ان اشعار کے ساتھ خضر راہ کے ان اشعار کو بھی سن لیجئے،

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام　　جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۳) کہ جمہوریت عملاً ناممکن ہے، دنیا میں اس وقت کہیں بھی جمہوریت صحیح معنوں میں موجود نہیں، اور جہاں کہیں ہے نامکمل اور ناقص ہے (اس مسئلہ کے متعلق تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ کیجئے، Recent Coker کی کتاب Political Thoughts (باب دوم ص ۲۹۱ تا ۳۰۲ وغیرہ) ان مباحث کے مطالعہ کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جمہوری اصول ناقابل عمل اور غیر تسلی بخش ہے تو پھر وہ کونسا اصول ہے جو اس سے بہتر ثابت ہو سکتا ہے، بعض مفکرین یورپ کے نزدیک (Aristocracy) بہترین طرز حکومت ہے، مگر ایسی Aristocracy (جو اپنے اعمال و افعال میں جواب دہ ہو لیکن اس طرز حکومت میں بھی بعض ایسی خرابیاں پائی جاتی ہیں جن کا اثر جمہوریت سے کہیں زیادہ مضر ہے، ایک دوسرا طبقہ ہے جس کا خیال یہ ہے کہ مخلوط طرز کی حکومت ہو جس میں (Aristocracy) اور جمہوریت کے اصولوں کا اجتماع ہو، میری خیال میں یہ وہ تخیل ہے جو اسلامی تصور کے قریب تر ہے، علامہ اقبال کے خیالات اس بارے میں واضح اور فیصلہ کن نہیں لیکن امام برحق اور فرد اور اس قسم کی مکمل شخصیت کے متعلق خیالات ظاہر کرتے ہیں، کہ ان کے نزدیک حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرؓ کا طرز حکومت ہی ایک ایسا طرز حکومت ہے، جو مکمل ترین ہے، اور جس سے انسانی شرف و کمال کی تکمیل ہو سکتی ہے،

(اسلامی سیاسیات کے لئے ملاحظہ کیجئے، رسالہ اسلامک کلچر، ہارون خان شروانی اور عبد اللہ یوسف علی کے مضامین)

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب　　تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق　　طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمی گفتار اعضائے مجالس الامان　　یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری

اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو　　آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

ارمغان حجاز میں ابلیس کی مجلس شوریٰ کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس میں مغرب کے جمہوری نظام کو ملوکیت اور استحصال کا ایک پردہ قرار دیا ہے، یہ طرز حکومت ہے جس کا چہرہ روشن اور باطن چنگیز سے تاریک تر ہے، علامہ اقبال اپنی آخری کتابوں میں جمہوریت کی خرابیوں کے پہلے سے بھی زیادہ قائل ہو گئے تھے، کیونکہ آپ کے نزدیک اس میں وہی پرانی ملوکیت، سوداگری اور استبداد موجود ہے،

قیصر ولیم اور ٹین کے مکالمے میں یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ انسانی طبیعت صرف قاہر اور جابر شخصیتوں کے سامنے جھکنے پر مجبور ہے، مطلق العنان حکومتوں میں جو خرابیاں ہیں، وہی جمہوری داروں میں بھی موجود ہیں،

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست　　طواف اندر سرشت برہمن ست

اگر تاجے کئی جمہور پوشد　　ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست

نماند ناز شیریں بے خریدار　　اگر خسرو نباشد کوہکن است[۲] (باقی)

---

[۱] جہاں تک غلام اقوام پر جمہوری برکات کے نزول کا تعلق ہے، وہ بقول اقبال قفس میں مرجھائے ہوئے پھول رکھنے کے مرادف ہے، (ضرب کلیم ص ۱۶۴) [۲] پیام ص ۲۵،

مبادی فلسفہ حصہ اول

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے مختلف فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے، مضامین دلچسپ اور طرز بیان رواں و شگفتہ ہے، ضخامت ۱۰۵ صفحے، قیمت: ۱۰/

"منیجر"

مسئلہ سود مسلم و حربی مین

از

جناب مولوی سید احمد صاحب عروج قادری مدرس مدرسۂ شمس الہدی پٹنہ

مین حنفی ہون اور اس کا یقین رکھتا ہون کہ حضرت امام اعظم اور ان کے صاحبین کے اجتہادات سے جو فقہ مرتب ہوئی ہے، وہ مجموعی حیثیت سے کامیاب ترین فقہ ہے، اور یہ کہ ہمارے ائمہ احناف نے اپنی فقہ کے جو اصول مرتب کئے ہین، وہ دیگر ائمہ کے اصول کے مقابلہ مین بہتر اور اولیٰ ترین ہین لیکن اس خاص مسئلہ مین ایک مدت سے میرے ذہن مین خدشات و شبہات پرورش پا رہے تھے، اور انتظار تھا کہ کوئی بالغ النظر حنفی اس مسئلہ کی چھان بین کرتا، چنانچہ جب مین نے ہندوستان کے بلند ترین رسالہ معارف مین حضرت علامہ مناظر احسن گیلانی مدظلہ کے قلم سے اس موضوع پر مقالہ دیکھا، تو بڑی خوشی ہوئی، مگر افسوس کہ اس طویل مقالہ نے کوئی تسکین نہ بخشی، حضرت علامہ نے چونکہ ناظرین معارف کو بھی مخاطب کیا ہے، اور راقم الحروف نے بھی ان کا مقالہ پڑھا ہے اس لئے حضرت علامہ اور دیگر ناظرین معارف کی خدمت مین دوسری بحثون مین الجھے بغیر نفس مسئلہ پر بادب تمام اپنے معروضات پیش کرنے کی جرات کرتا ہے،

حضرت علامہ کا مقالہ معارف کی تین قسطون مین شائع ہوا ہے، نفس مسئلہ پہلی دو قسطون مین ختم ہوگیا ہے، اس مین علامہ نے تمام تر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے زور قلم صرف کیا ہے، کہ خالص دار الحرب کے رہنے والے غیر مسلمون کے اموال غیر معصوم ہین، اور جب وہ غیر معصوم ہین تو وہان سود

کا کیا سوال، اس لئے امام اعظم رحمۃ اللہ نے جس چیز کی حلت و جواز کا فتویٰ دیا ہے، وہ سرے سے سود ہے ہی نہین، اور جو لوگ یہ کہتے ہین کہ امام اعظم نے مسلم و حربی کے درمیان سود کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ غلط کہتے ہین، اور مسلمانون کے سب سے بڑے مجتہد پر بہتان باندھتے ہین، حضرت علامہ کے اس بیان کریمفاد یہ ہوتا ہے کہ حقیقت ربا کے پائے جانے کے لئے اموال کا معصوم ہونا شرط ہے، اور جب یہ شرط الحربی کے اموال مین مفقود ہے، تو وہان حقیقت ربا بھی مفقود ہوگی، اگر یہ دعوی نصوص شرعیہ سے صحیح ثابت ہوجائے تو مسئلہ حل ہوجاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہم یہ دیکھین کہ کیا قرآن مجید، احادیث نبوی اور ائمہ احناف نے بھی حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے اموال کے معصوم ہونے کی شرط لگائی ہے یا نہین، اور یہ کہ اموال غیر معصومہ مین جو سودی کاروبار جاری تھا، اس کو ربا کہا ہے یا نہین، ہم یہ کہنے کی جرأت تو نہین کرسکتے، کہ حضرت علامہ نے آیاتِ قرآنی کی طرف قصداً توجہ نہین کی، لیکن یہ ضرور ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فتویٰ نے ان کا ذہن ادھر منتقل نہین ہونے دیا، قرآن نے تو صاف صاف تصریح کے ساتھ اموال غیر معصومہ کے سودی کاروبار کو بھی ربا کہا ہے،

الذین یاکلون الربوا لایقومون	جو لوگ کھاتے ہین سود نہیں اٹھیں گے
الا کما یقوم الذی یتخبطہ	قیامت کو مگر جس طرح اٹھتا ہے وہ
الشیطان من المس ط ذلک	شخص کہ جس کے حواس کھو دیتے ہون
بانھم قالوا انما البیع مثل	شیطان نے لپٹ کر، یہ حالت ان کی اس واسطے
الربوا، واحل اللہ البیع و	ہوئی، کہ انھون نے کہا کہ سوداگری
حرم الربوا،	بھی ہو تو ایسی ہے، جیسے سود لینا حالانکہ
	اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام
(البقرہ رکوع ۳۸)	کیا ہے سود کو،

دیکھیے یہ تہدید آمیز آیت غیر مسلمون ہی کی رد مین نازل ہوئی ہے، کیونکہ وہ بیع و ربا کو یکسان کہہ رہے تھے، اور بیع و ربا کے تفاضل کو یکسان سمجھ کر سودی کاروبار کا ظالمانہ جال ہر طرف پھیلائے ہوئے تھے، کیا یہ آیت اس سودی معاملہ کو جو غیر مسلم حربی اپنے اموال غیر معصومہ مین کر رہے تھے، ربا نہیں کہہ رہی ہے؟ کیا قرآن انہی غیر مسلم حربیون کو جن کے اموال غیر معصوم ہین، سود خوار کہکر اُن کو ایک خاص قسم کے عذاب آخرت کی وعید نہین سنا رہا ہے؟

کیا قرآن قیامت تک کے لئے تمام بنی نوع انسان کے لئے بیع کو حلال اور ربا کو حرام نہیں قرار دے رہا ہے؟ اگر حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے، تو پھر بتایا جائے کہ اس آیت کا مطلب کیا ہوگا، اور اس تفاضل خاص کے معاملہ کو جو الحربی اپنے اموالِ غیر معصوم مین کر رہے تھے، ربو کہنا کیسے صحیح ہوگا، اور اس پر اُن کو عذاب آخرت کی دھمکی کیا معنی رکھتی ہے، لہذا اس آیت سے یہ بات بالتصریح معلوم ہوئی کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری نہین ہے، بلکہ وہ خاص تفاضل جس کو شریعتِ اسلامیہ نے ربا قرار دیا ہے، مال معصوم مین بھی ربا ہے، اور مالِ غیر معصوم مین بھی ربا ہی ہے، کوئی دوسری شے نہین، اس سلسلے کی دوسری آیتین بھی پیش کی جاسکتی ہین، لیکن طوالت کے خوف سے صرف ایک پر اکتفا کرتا ہون،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جس جس طرح اور جہان جہان، ربا کی تشریح و تفصیل کی ہے، اس مین کہین بھی مال معصوم کی شرط نہین ہے، حدیث کا جو سرمایہ اس وقت ہمارے پاس ہے اس کو کھنگال ڈال جایئے، کہین اس شرط کا وجود نہ ملے گا، اختصار کے لئے صرف ایک حدیث پیش کی جاتی ہے،

کل ربا کان فی الجاھلیۃ فھو	جاہلیت کا تمام سود ساقط کیا جاتا ہے اور
موضوع واول ربا یوضع ربا العباس	سب سے پہلا سود جو ساقط کیا جاتا ہے وہ
بن عبد المطلب،	عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے،

ملاحظہ فرمایئے کہ یہان بھی محمد عربی فداہ امی وابی جاہلیت کے سود کو ربا فرما رہے ہین، اور تفاضل خاص کے اس معاملہ کو بھی جو حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ نے مدیون کی رضامندی کے ساتھ کیا تھا، ربوا قرار دے رہے ہین، اگر ربا کے لئے مال معصوم کی شرط ہے تو پھر ان سودی معاملات کو جو خالص حربیون نے خالص غیر معصوم اموال مین کئے تھے، خدا کے رسول ربا کیسے کہہ رہے ہین، کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اموال غیر معصوم کے ربا کو ربا کہنا امام مالک کے قول أنتم تسمونه خنزيرا کی زد مین لایا جائے گا؟ (نعوذ باللہ من ذلک) لہذا معلوم ہوا کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری نہین ہے،

ہمارے ائمۂ احناف نے بھی نصوص شرعیہ کو پیش نظر رکھ کر ربا کی جو تعریف کی ہے، اس مین کہین بھی مالِ معصوم کی قید نہین ہے، امام سرخسی نے ربا کی جامع و مانع تعریف یہ کی ہے،

وفی الشریعۃ الربا ھو الفضل	شریعت مین ربا اس زیادتی کو کہتے
الخالی عن العوض المشروط فی	ہین جو عوض سے خالی، اور بیع مین
البیع، (مبسوط ج ۱۲ صفحہ ۱۱۹)	مشروط ہو،

غور فرمایئے کہ ربا کی اس حقیقت مین کہین مال معصوم کی قید ہے، اور جو قید خدا نے نہیں لگائی، اس کے رسول نے نہین لگائی، اس کا اضافہ کسی امام کے بس کی بات تھی؟ اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ جو زیادتی عوض سے خالی اور بیع مین مشروط ہوگی، وہ ربا ہوگی، خواہ مال معصوم مین ہو یا مال غیر معصوم مین، چاہے بطیب خاطر ہو یا بجبر، اب ہمین بتایا جائے کہ جب اموالِ غیر معصوم کے تفاضل کو بھی خدا اور رسول ربا کہہ رہے ہین، تو کسی کو کیا حق ہے کہ اس کو ربا سے خارج کرے، اور ربا کے مصداق کے لئے جو شرط کسی نے نہ لگائی تھی، وہ اب لگائی جائے، اپنے قیاس و اجتہاد سے شارع کے غیر مشروط حکم کو مشروط کردے، حضرت علامہ کے قول کی بنیاد اسی پر تو ہے، کہ غنیمت مین جو اموال مسلمانون کے قبضہ مین آتے ہین، یا فیٔ مین جو مال ہاتھ لگتا ہے،

یا اغارہ کے ذریعہ جو مال ہاتھ آتا ہے اس کی حلت کی علت اس کا غیر معصوم ہونا ہے، لہذا مسلم نے حربی سے اس کی رضامندی سے دس روپے کے عوض مین جو بیس روپے حاصل کئے، وہ بھی حلال ہون گے، کیونکہ غیر معصوم ہونے کی علت یہان بھی موجود ہے، اگر اس علت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا اجتہاد سے پیدا کردہ علت کا یہ درجہ ہو کہ اس سے قرآن کے کسی حکم کو مشروط کر دیا جائے ؟ ہمارے ائمہ احناف نے اصول مین اس کی تصریح کی ہے کہ الاجتہاد لا یعارض النص جس رسول نے حربیون کے مال کو غیر معصوم قرار دیا ہے، اُسی نے اُن کے اموال مین تصرف اور ان پر قبضہ کرنے کے حدود بھی مقرر کر دئے ہین، کیا اُس نے اس کی کہین بھی اجازت دی ہے کہ مجتہدین اپنے اجتہاد کو علت بنا کر اُن کے اموال کو ایسے ذریعے سے بھی قبضہ مین لا سکتے ہین، جس کی حرمت نص قطعی ثابت ہے ؟ ان تمام بینات کی روشنی مین یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ مسلم معاہد بھی اگر کسی حربی سے اوس کی رضامندی ہی سے سہی، دس روپیہ کے عوض بیس روپیہ حاصل کرے گا تو یقیناً وہ سود خوار ہوگا، اور وہ بیس روپے یقیناً ربا ہون گے، کیونکہ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا بالکل ضروری نہین ہے،

یہان تک تو اس پر بحث تھی کہ جس خدا و رسول نے مشرکین و محاربین کے اموال کو غیر معصوم قرار دیا تھا، اسی خدا اور اس کے رسول نے دنیا کی اس بدترین معاشی و مالیاتی لعنت کو بغیر کسی شرط کے قیامت تک کے لئے تمام بنی نوع انسان کے لئے حرام قرار دیدیا ہے، اور اس تفاضل بلا عوض کو جسے شریعت نے بغیر کسی شرط کے ربا قرار دیا ہے، مسلم و حربی کے درمیان ربا قرار نہ دینا اپنی حد سے انتہائی تجاوز ہے، اور راقم الحروف پورے یقین کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہے کہ کوئی شخص نصوص شرعیہ سے یہ ثابت نہین کر سکتا کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے،

اب ہمین یہ دیکھنا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ اس فتوی کے بارے مین ائمہ احناف نے کن خیالات کا اظہار کیا ہے، اس حیثیت سے کتابون کو دیکھا جاتا ہے، تو ان مین تضاد و تناقض کا ایک عجیب

نمونہ نظر آتا ہے، کوئی تو کہتا ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان کا یہ تفاضل بلا عوض سود ہی نہین ہے، اور اس کی تنہا اور واحد دلیل یہی اجتہادی علت یعنی مال کا معصوم نہ ہونا ہے، جس خیال کی نمایندگی حضرت علامہ نے فرمائی ہے، اور جس پر راقم بحث کر چکا ہے کہ اس اجتہادی علت کا حرمت ربا سے کوئی تعلق نہین ہے، اور اس کے ذریعہ اس حکم کو مشروط کرنے کی اجازت خود ہمارے اصول فقہ نہین دیتے، بعض ائمہ یہ فرماتے ہین، کہ مسلم و حربی کے درمیان سود جائز ہے، جس کے متعلق حضرت علامہ نے فرمایا ہے کہ ایسا کہنا غلط ہے، اور امام پر بہتان ہے، لیکن اگر یہ بہتان ہے، تو سب سے پہلے یہ بہتان لگانے والے خود امام محمد ہین جن کا حوالہ خود علامہ نے اپنے مقالہ میں نقل کیا ہے، اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے جو حسب ذیل ہے:

فتبین انہ یجوز عقد الربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب،
(سیر کبیر)

پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مسلمان اور حربی مین سود جائز ہے جب اس کا معاملہ دار الحرب مین کیا جائے،

تعجب ہے کہ علامہ نے اس تضاد کی طرف توجہ کیون نہ کی، کہ ایک طرف تو وہ یہ ثابت کر رہے ہین، کہ وہ سود ہی نہین ہے، اور دوسری طرف امام محمد کی عبارت سے یہ ثابت کر رہے ہین کہ سود ہے اور جائز ہے، علامہ نے اس پر بھی توجہ نہین فرمائی کہ وہ پہلے علامہ کاشانی وغیرہ کے حوالہ سے یہ لکھ چکے ہیں کہ وہ مسلم معاہد حربی کے مال کا مالک اخذ سے ہوتا ہے، عقد سے نہین، اور عقد سے مالک ہونے کو تو ذرا بھی پڑھ چکے ہین، لیکن یہان امام محمد عقد ربا کو جائز قرار دے رہے ہین، تو پھر اخذ کا کیا سوال امام سرخسی کی ایک عبارت مین پیش کرتا ہون،

وقد بینا ان الربا یجوز بین المسلم والحربی فی دار الحرب (سیر کبیر جلد ۳ ص ۲۲۹)

اور یہ ہم بیان کر چکے کہ دار الحرب مین مسلم و حربی کے درمیان سود جائز ہے،

اب اس خیال کے متعلق کیا کہا جائے کہ امام رحمہ اللہ کے فتوی کے سوا شریعت اسلامیہ مین اس

کی کوئی سند نہیں ہے، اور اس جواز پر فقہانے جو دلیلیں پیش کی ہین، وہ اتنی ضعیف و نادرست ہین، کہ حیرت ہوتی ہے، کہ اتنے اہم مسئلہ کو انھون نے اتنی کمزور بنیاد پر کس طرح قائم کیا، تیسرا خیال یہ ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان سود کا معاملہ تو حرام ہے لیکن جو فاضل رقم ملی وہ حلال ہے یہ بات کسی طرح عقل مین نہین آتی کہ معاملہ تو خود حرام ہو لیکن اس کے ضمن مین جو چیز حاصل ہو وہ حلال ہو جائے، درحقیقت اس خیال کی بنیاد اسی اجتہادی علت پر ہے، جو اوپر بیان کی گئی، لطف یہ ہے کہ یہ تمام متضاد خیالات بغیر کسی نقد و جرح کے علامہ کے مقالہ مین بھی موجود ہین، لیکن اجاگر انھون نے پہلے خیال کو کیا ہے، مگر جیسا کہ لکھا جا چکا ہے نص قرآنی نص حدیث اور خود ائمہ احناف کی تعریف ربا اور اصول فقہ سے یہ بات بالکل واضح ہو کہ حربی سے دس کے عوض مین حاصل کئے ہوئے روپے بھی اسی طرح سود ہی ہین، جس طرح کسی مسلمان سے حاصل کئے ہوئے روپے نصوص شرعیہ کے اعتبار سے دونون مین کوئی فرق نہین ہے،

اس اصولی بحث کے بعد اب علامہ کے تلک عشرۃ کاملہ یعنی دس دلائل پر مختصر تبصرہ کیا جاتا ہے،

(۱) اس سلسلہ مین علامہ نے پہلی دلیل "فلہ ما سلف" سے قائم کی ہے، اور ارشاد فرمایا ہے کہ سود کی جتنی رقم لوگ وصول کر چکے تھے، ان کا مالک لوگون کو اس آیت نے بنا دیا" اس کے بعد سوال ہوتا ہے کہ مالک کیون بنایا، واپسی کا حکم کیون نہین دیا گیا، اس سوال کا جواب کون دے؟ اس کا جواب ٹھیک ٹھیک تو وہی دے سکتا ہے، جس نے اس رقم کا لوگون کو مالک بنایا، لیکن یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ خدا نے جس چیز کی حرمت یا ممانعت کا حکم نازل فرمایا تو اس حکم کے نزول سے پہلے کئے ہوئے کامون کو اس سے مستثنیٰ کر دیا، یہ خدائے رحمٰن و رحیم کی اپنے بندون پر رحمت ہے، چنانچہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اس سے پہلے کی نمازون کے جو بیت المقدس کی سمت پڑھی گئی تھین، اعادہ کا حکم نہین دیا حالانکہ کعبہ کی طرف رخ کر کے از سر نو ان کو پڑھنا کچھ دشوار نہ تھا، صحابۂ کرام کو شراب بہانے کا حکم نہ اللہ نے دیا تھا، نہ رسول نے، یہ ان کا غایت تقویٰ تھا، کہ حرمت خمر کی منادی سنتے ہی مٹکے توڑ دیئے، اور

شراب بہا دی، مولانا کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا، جب کہ حرمت خمر کی آیت مین شراب کو بہا دینے کا حکم موجود تھا، اس مین صبوا ما بقی من الخمر نہین ہے، اور یہان ذروا ما بقی من الربوا موجود ہے اس لئے علامہ نے جس رنگ مین ان دونون حرمتون کا فرق دکھانا چاہا ہے، معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، یہان کسی کے مسلک سے ہٹ کر جواب دینے نہ دینے کا کوئی سوال ہی نہین ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ فلہ ما سلف مین جس مال کا مالک قرار دیا گیا ہے، وہ اس لئے نہین کہ ان کے لئے مباح اور غیر معصوم تھا، اگر کسی مسلمان نے کسی دوسرے مسلمان سے سودی رقم وصول کی تھی، تو کیا اس کو اس لئے اس کا مالک قرار دیا گیا تھا، کہ وہ اس کے لئے مباح اور غیر معصوم تھا جب ایسا نہین ہے تو پھر اس مال کا قیاس جو مباح اور غیر معصوم ہے، اس مال پر کیسے صحیح ہوگا، مسلم و حربی کے درمیان حرمت کی کیفیت صرف معاہدے کی وجہ سے نہین، بلکہ قرآن کے حکم کی وجہ سے طاری ہے، اور اس مین جواز کی کیفیت کوئی نص قطعی ہی پیدا کر سکتی ہے، کسی کی رضامندی نہین تو اب بتائیے کہ "فلہ ما سلف" کا اشارہ اس کے جواز کی طرف کس طرح درست ہوگا،

(۲) ارشاد ہے "قرآن کے بعد اب آئیے بخاری شریف اٹھائیے نکالئے فتح مکہ والی مشہور حدیث"
عرض یہ ہے کہ بخاری شریف مین فتح مکہ والی یہ مشہور حدیث کہان پر ہے؟ ہمین تو تلاش کے باوجود یہ حدیث بخاری شریف مین نہ ملی، مسلم شریف مین یہ حدیث حجۃ الوداع کے باب مین ہے،

وربا الجاهلية موضوعٌ	جاہلیت کا سود باطل کیا گیا، اور اپنے
وَاوّل ربا اضع من ربانا ربا	سود مین سے پہلا سود جسے مین ساقط
عباس بن عبد المطلب فانه	و باطل کرتا ہون، وہ عباس بن عبد المطلب
موضوعٌ كُلّهُ	کا سود ہے، پس وہ پورا کا پورا
(مسلم شریف)	باطل کیا گیا،

حجۃ الوداع کی اس حدیث کی روشنی مین اب امام طحاوی رحمۃ اللہ کی بحث کا کیا مطلب ہوگا، ؟ کیونکہ جب ۸ھ مین مکہ دار الاسلام بن چکا تو ان کا سود تو اس وقت ساقط ہو ہی چکا تھا، تو پھر یہ کونسا سود ہے جو ساقط کیا جارہا ہے، کیا حضرت عباسؓ فتح مکہ کے بعد بھی سودی کاروبار کرتے رہے، ؟ (نعوذ باللہ من ذلک القول) درحقیقت حضرت عباسؓ کے اعلان اسلام اور حرمت ربا کی تاریخ پیش نظر نہ رہنے کی وجہ سے یہ ساری الجھنین پیدا ہو رہی ہین، اس لئے مسئلہ کی وضاحت کے لئے چند باتین عرض کرنا ضروری ہین، (۱) حضرت عباسؓ کی اسلام کی تاریخ کے اختلافات سے قطع نظر اتنا مسلم ہے، کہ مکہ مین ان کا اسلام مخفی تھا اور وہان وہ علانیہ مسلمان کی حیثیت سے مقیم نہ تھے، بلکہ مشرکین ان کو اپنا آدمی سمجھتے تھے، انھون نے فتح مکہ سے کچھ پہلے ہجرت کی، اس وقت بالاعلان رسولؐ کے دستِ حق پرست پر اسلام کی بیعت کی اور باضابطہ مہاجرین کی صف مین داخل ہوئے، اس لیے ان کی اُس مکی زندگی کے معاملات کو جو انھون نے ہجرت سے پہلے گذاری، جواز و عدم جواز کے لئے سند بنانا صحیح نہین، (۲) حرمتِ سود سے متعلق سورۂ بقرہ کے آخر کی آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حرمتِ ربا کی آیتین ایک دفعہ مسلسل نازل ہوئین اور ایک مرتبہ ربا کو بالکلیہ حرام قرار دیا گیا، حالانکہ ایسا نہین ہے، ربا کی حرمت اور اس کے احکام حرمت خمر کی طرح بتدریج نازل ہوئے ہین، ربا کی بالکلیہ اور مطلق حرمت کا حکم احل اللہ البیع وحرم الربوا ۸ھ مین نازل ہوا ہے، جیسا کہ حضرت الاستاذ العلام سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی نے سیرت النبی مین تحریر فرمایا ہے، اور اس سلسلے کی آیت وذروا ما بقی من الربوا تو بروایت طبری فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی ہے، اور اس پر تو غالبًا سب کا اتفاق ہے کہ قرآن پاک مین حرمت و حلت کے جو احکام نازل ہوئے ہین، ان مین حرمتِ ربا کی تفصیلی آیتین سب سے آخر مین نازل ہوئی ہین، اور ان کے نزول کی مدت ۸ھ سے کر ۱۰ھ تک ہے، اب غور فرمائیے کہ حرمتِ ربا کی وہ آیتین جن پر اس معاملہ کی مطلق اور بہمہ وجوہ حرمت کی بنیاد قائم ہے، وہ اس سنہ مین نازل ہوئین، جس مین حضرت عباسؓ ہجرت فرما چکے ہین، اور بالاعلان مسلمان ہوئے ہین تو اب

سوال یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کب انھون نے سودی کاروبار کیا جس کو دلیل مین پیش کیا جاتا ہے، (۳) حضرت العلام سید صاحب مدظلہ نے سیرت النبی مین لکھا ہے، کہ حضرت عباس اسلام سے پہلے سودی کاروبار کرتے تھے، اور تفسیر ابن جریر طبری وغیرہ دیکھنے کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے، اب جو لوگ حضرت عباس کے ربا کو مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کے لئے یا اس کے بدلے مین حاصل شدہ روپئے کی حلت کے لئے دلیل بناتے ہین، ان کو ثابت کرنا چاہئے کہ وہ مکہ مین اسلام کا اعلان کر چکے تھے، اور یہ کہ ان کو حرمتِ ربا کی خبر مل گئی تھی، اور اعلانِ اسلام و اطلاع حرمت کے باوجود انھون نے سودی کاروبار کیا، کیا یہ دونون باتین کبھی ثابت کیجا سکتی ہین کلا ثم کلا

(۳) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے معاملہ شرط سے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ نہایت حیرت انگیز ہے، شرط کا وہ واقعہ جو صریح قمار بھی نہین، اس وقت کا ہے، جب اسلام کا ابتدائی دور تھا اور قرآن کی پیشگوئی کے خلاف مشرکینِ مکہ کے چیلنج کا جواب تھا، اور اس وقت تک حرمت قمار کی آیت بھی نازل نہ ہوئی تھی، اس کے عرصہ کے بعد مدینہ مین نازل ہوئی ایسی صورت مین تحریم قمار کے پہلے کے واقعہ کو تحریم ربا کے بعد کے واقعہ کے لئے دلیل بنانا استدلال کی کونسی قسم ہے، اگر کوئی شخص دار الحرب مین شرب خمر کے جواز کے لئے حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شربِ خمر کو پیش کرے تو کیا حضرت علامہ اس کی اجازت دین گے، اور اس کا استدلال کسی طرح بھی صحیح ہوگا،

(۴) رکانہ کی کشتی کے واقعہ سے استدلال اور بھی تعجب خیز ہے، اس سے قطع نظر کہ یہ واقعہ بھی تحریم قمار سے بہت پہلے کا ہے، سوال یہ ہے کہ اس کو قمار کی مد مین کس طرح شمار کیا گیا، جب کہ خود امام سرخسی کے الفاظ سے بالتصریح یہ معلوم ہوتا ہے، کہ شرط صرف رکانہ کی طرف سے تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی شرط نہین تھی،

ولقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکانۃ باعلی مکۃ فقال لہ رکانۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رکانہ کی ملاقات بالائی مکہ مین ہوئی، تو انھون نے کہا

هل لك ان تصادعني على ثلث غنمي فقال صلوٰة الله عليه نعم وصادعه فصرعه الخ (مبسوط ج ۱۴ ص ۵۶)

کیا آپ میری بکریون کے ایک ثلث پر کشتی لڑین گے، آپ نے فرمایا ہان اس کے بعد اُس سے کشتی ہوئی اور آپ نے اُس کو پچھاڑ دیا،

اس سے معلوم ہوا کہ شرط رکانہ کی طرف سے تھی، آپ کی طرف سے کوئی شرط نہ تھی، کیا ایک طرف کی شرط بھی قمار محرم بالنص مین داخل ہے، یہ بھی عجیب قسم کا استدلال ہے کیا انہی دلائل سے امام اعظم رحمۃ اللہ کے فتویٰ کی تائید و توثیق کی جائے گی، جب کہ امام کے مسلک کی تائید مین ایک ضعیف روایت کے سوا کچھ نہین، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، کہ ان دلائل کو منظر عام پر لانے سے فقہ حنفی سے خوش ظنی پیدا ہوگی یا بدظنی،

(۵) بنی قینقاع اور بنی نضیر کے اجلا کا واقعہ تو مشہور ہے، اور صحاح مین بھی موجود ہے، پھر اس قسم کے مشہور واقعات کا حوالہ صرف سیر کبیر سے پیش کرنے مین کیا مصلحت ہے، اس کے علاوہ صورت واقعہ یہ ہے، کہ ان قبیلون کی جلاوطنی کا حکم ربانی آچکا تھا، رسول خدا چاہتے تھے، کہ جلد سے جلد یہ فتنہ انگیز قبیلے نکل جائین اور یہ فتنہ دور ہو، آپنے اپنے کرم سے ان کو تمام اموال واسباب اٹھا لیجانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، لیکن اس کے بعد بھی وہ لوگ اپنے قرض کا شاخسانہ نکال کر وقت ٹالنا چاہتے ہین، اس وقت ارشاد ہوتا ہے، کہ اب یہ حیلے حوالے نہین سُنے جائین گے، جن اموال پر قبضہ کر چکے، کر چکے جن پر قبضہ نہین ہوسکا ہے، ان کو چھوڑ کر نکل جاؤ، دوسرے یہ مسئلہ خود صحابہ مین مختلف فیہ رہا ہے، ایسی صورت مین ایک مختلف فیہ جزئی مسئلہ کو کلی قطعی مسئلہ کی تخصیص کے لئے کیسے پیش کیا جاسکتا ہے، اور جب شمس الائمہ نے خود ہی لکھا ہے کہ حضرت عمر، حضرت زید اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے تھے، تو پھر اس کو جواز کے استدلال مین پیش کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے، کیا کہین ان بزرگون کے فتویٰ مین اس کی

تفصیل ہے کہ دار الاسلام مین تو یہ ناجائز ہے، اور مسلم وحربی کے درمیان جائز،

(۶) جب مکحول والی روایت علامہ خود مجہول اور ضعیف مانتے ہین، تو پھر اس کو دلیل بنانا کیسے صحیح ہے، باقی رہا یہ ارشاد کہ جو مسئلہ قرآن وحدیث کے بینات سے ثابت ہو رہا ہو، اس کی تائید ایسی روایت سے کیجا سکتی ہے، تو ان بینات کی حقیقت مذکورہ بالا بحث سے روشن ہوچکی ہے، ان ضعیف ونادرست دلیلون کو بینات کہنا حضرت علامہ کی شان علمی سے بعید ہے،

(۷) ابن شجع کی حدیث کو جس مین شجعی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اپنے حاصل کئے ہوئے مال غنیمت پر قبضہ کر لیا تھا، خود امام محمد رحمۃ اللہ نے ایک دوسرے مسئلہ کے ثبوت مین پیش کیا ہے لیکن علامہ کو اس حدیث مین بھی لاربا بین المسلم والحربی کی شان نظر آئی ہے، ارشاد ہے "یعنی دار الحرب کا یہ مال چونکہ غیر معصوم تھا، اس لئے شجعی قبضہ کرنے کے بعد اس کا مالک ہوگیا" اس مین بھی علامہ نے وہی اجتہادی علت یعنی مال کا غیر معصوم ہونا پیش فرمایا ہے، جس پر بحث کی جاچکی ہے، غرض یہ کہ شجعی صرف اس لئے مالک نہین ہوئے، کہ وہ مال غیر معصوم تھا، بلکہ اس لئے مالک ہوئے کہ وہ مال غنیمت تھا، اور رسول نے اس قبضہ کو جائز رکھا، جو لوگ امام صاحب کے مسلک کا ساتھ نہین دیتے، ان کا تو مطالبہ ہی یہی ہے کہ مسلم وحربی کے درمیان جواز ربا کی کوئی صحیح حدیث رسول پیش کر دی جائے، یا کسی صحیح حدیث سے دکھا دیا جائے کہ ان دونون کے درمیان، ربا ربا نہین رہتا، لیکن علامہ ہر جگہ اپنی اجتہادی علت سے دلیل لاتے ہین، جو اس کی دلیل ہے کہ دراصل امام صاحب کے مسلک کی تائید مین کوئی حدیث صحیح موجود نہین، علامہ کے ان دلائل پر جن کو دلائل کہنا صحیح نہین، بحث کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید نہ قرآن سے ہوتی ہے، نہ حدیث سے نہ آثار صحابہ سے اور قیاس واجتہاد سے نص کو مشروط یا مقید کرنے کی اجازت خود اصول حنفیہ نہین دیتے، اور تمام نصوص مسلم وحربی کے درمیان ربا کو ربا ماننے کے خلاف مین امام ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری کی تائید سے نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہین پڑتا، کیونکہ اگر کسی امام کی تقلید ہی مین مسئلہ کو مان

لینا ہے، تو اس کے لئے امام اعظم کی ذات گرامی کافی ہو، اور اگر اس کے لئے دلائل کی ضرورت ہے، تو دلائل حنیفہ امام صاحب کے مسلک کے مؤید نہین ہین، اسی طرح ان دونون امامون کا بھی ساتھ نہیں دیتے اور اس مین کوئی شبہ نہین کہ اس خاص مسئلہ مین امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کی رائے نصوص شرعیہ کے عین مطابق ہے،——

آخر مین اس متنازعہ فیہ مسئلہ کے فیصلہ کے لئے حضرت ابو بکرؓ کا ایک حکم جسے امام ابو جعفر طحاوی نے اپنی کتاب صحیح الآثار مین نقل کیا ہے، پیش کیا جاتا ہے، جو اس بارے مین قول فیصل کا حکم رکھتا ہے،

روی عن ابی قیس مولی عمرو بن	ابو قیس مولی عمرو بن العاص سے روایت
العاص قال کتب ابو بکر الصدیق	کی گئی ہو، انھون نے کہا ابو بکر صدیق رضی اللہ
الی امراء الاجناد حین قدموا الشام	عنہ نے لشکر دن کے امراء کو اس وقت لکھا
اما بعد فانکم قد هبطتم ارض الربا	جب وہ لوگ شام پہنچے کہ تم لوگ سود کی کا وبا
فلا تبایعوا الذهب بالذهب الا وزنا	کے ملک مین اترے ہو، پس سونے کو سونے سے
بوزن ولا الطعام بالطعام الا کیلا	نہ بیچو، مگر تول مین برابر برابر، اور طعام کو طعام
بکیل قال ابو قیس فرایت کتابه	سے نہ بیچو، مگر ناپ مین برابر برابر ابو قیس ذکہا ہی
(صحیح الآثار ۵۶ نسخہ قلمی خدا بخش لائبریری پٹنہ)	مین نے یہ فرمان دیکھا،

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے عموم کے ساتھ فرمایا تھا کہ من آمن باللہ وبالیوم الآخر فلا یاخذن الا مثلا بمثل اس لئے صدیق اکبر نے اس کی تعمیل وتشریح کے لئے فوجی افسرون کے نام یہ حکم بھیجا تاکہ ایسا نہو کہ وہ اموال ربویہ کو حربیون سے تفاضل کے ساتھ بیچین، یہ فرمان اس مسئلہ کو اس قدر واضح کر دیتا ہو کہ اس کے بعد اور کسی دلیل کی ضرورت باقی نہین رہتی،

استفسار وجواب

حجراسود

حجراسود کے متعلق عرصہ ہوا ایک استفسار آیا تھا، کہ اس کے بارہ مین کلام مجید اور احادیث نبوی کا نقطہ نظر کیا ہے، اور اس کے متعلق روایات کس درجہ کی ہین، اور کیا حجراسود کی تعظیم صرف اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ آسمانی پتھر ہے، مستفسر کا نام وپتہ گم ہو گیا ہے، لیکن عام فائدہ کے لئے اس کا جواب شائع کیا جاتا ہے،

حجراسود اور مقام ابراہیم وہ دو تاریخی پتھر ہین، جن کو مسلمانون مین خاص اہمیت حاصل ہی، مقام ابراہیم کا ذکر قرآن مجید مین موجود ہے،

وَفِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ (آل عمران - ۱۰)	اس مین بھی نشانیان ہین، منجملہ ان کے ایک مقام ابراہیم ہے،
وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (بقرہ - ۱۵)	اور مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بنا لیا کرو،

مفسرین، محدثین اور مورخین کی بڑی جماعت نے مقام ابراہیم سے مراد اس پتھر کو لیا ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ کی دیوارین بلند کی تھین، یہ پتھر اب دیوار کعبہ سے ذرا فاصلہ پر مطاف کے باہر ایک چھوٹی سی جالی دار کوٹھری مین رکھا ہوا ہے، اور اب مجازاً اسی کوٹھری کو مقام ابراہیم کہنے لگے ہین،!

حجر اسود وہ پتھر ہے جو خانہ کعبہ کی اس دیوار میں جدھر دروازہ ہے، زمین سے چار فٹ کی بلندی پر لگا ہوا ہے،!

بعض روایات میں ان دونوں پتھروں کے آسمانی ہونے کا ذکر ہے، ذیل میں ان روایات کے متعلق کسی قدر تفصیلی گفتگو مقصود ہے،! اگرچہ استفسار صرف حجر اسود کے متعلق ہے، مگر ضمناً مقام ابراہیم کا ذکر بھی اس گفتگو میں آگیا ہے،!

یہ روایات ترمذی نسائی مستدرک حاکم سنن کبری بیہقی، مسند احمد طبرانی، اور صحیح ابن خزیمہ میں مذکور ہیں، ان میں سے ہر ایک کے متعلق تفصیل درج ذیل ہے!

ترمذی میں اس سلسلہ کی دو روایتیں ہیں[1] (۱) پہلی روایت حضرت عبد اللہؓ ابن عباس سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:[1]

نزل الحجر الاسود من الجنة	حجر اسود جنت سے آیا ہے، یہ دودھ سے
وھو اشد بیاضا من اللبن فسودتہ	زیادہ سفید تھا، مگر اس کو انسانوں کی
خطایا ابن آدم،	خطاؤں نے سیاہ کردیا،

ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح کہا ہے، لیکن اس میں ایک راوی عطاء ابن السائب ہیں جو اگرچہ صادق ہیں، لیکن آخر میں ان میں اختلاط آگیا تھا، اس روایت کو عطاء سے جریر نے روایت کیا ہے[2] اور جریر ان لوگوں میں ہیں جنھوں نے عطاء سے اختلاط کے بعد سنا ہے[3]

ترمذی کی دوسری روایت حضرت عبد اللہؓ ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں،

ان الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت	رکن اور مقام جنت کے یاقوتوں کے دو
الجنة طمس اللہ نورھما ولو لم یطمس نورھما	یاقوت ہیں، خدا نے ان کی روشنی سلب

[1] ترمذی کتاب الحج باب ما جاء فی فضل الحجر الاسود [2] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹

لاضاءتا ما بین المشرق والمغرب	کرلی ورنہ یہ مشرق و مغرب کو روشن کر دیتے،

اس روایت کو ترمذی نے غریب کہا ہے، نیز اس میں ایک راوی رجاء ابو یحیی ہے، جس کے متعلق علمائے نقد کا یہ بیان ہے[1]

ابن معین	ضعیف ہے
ابو حاتم	یہ قوی نہیں ہے،
ابن خزیمہ	میں اس کی عدالت اور جرح کے متعلق کچھ نہیں جانتا ہوں اور میں ایسے آدمی کی روایت سے استدلال نہیں کرتا ہوں،
ابن عبد البر	یہ قوی نہیں ہے،

اس روایت کو مرفوع بیان کیا گیا ہے، لیکن ابو حاتم کا بیان ہے، کہ اس کا رفع صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ روایت موقوف ہے[2]

نسائی نسائی میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں،

الحجر الاسود من الجنة[3]	حجر اسود جنت سے ہے،

اس روایت میں بھی عطاء ابن السائب ہیں، اور عطاء سے حماد نے روایت کیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری[4] میں لکھا ہے کہ حماد کی روایت عطاء سے اختلاط کے قبل کی ہے لیکن انھوں نے خود ہی تہذیب میں علمائے نقد سے اس مسئلہ میں کلام نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے، کہ عطاء سے حماد کے سماع کا معاملہ قبل اختلاط اور بعد اختلاط کے اختلاف سے خالی نہیں ہے،[5]

مستدرک مستدرک میں تین سندوں سے ترمذی کی حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ والی روایت کسی قدر فرق کیساتھ[6] مذکور

[1] تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۶ [2] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹ [3] ایضا کتاب الحج باب ذکر الحجر الاسود [4] جلد ۳ ص ۳۶۹

[5] تہذیب جلد ۷ ص ۲۰۶ [6] جلد اول کتاب المناسک ص ۴۵۶

پہلی روایت حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ ہی سے ہے، خود حاکم نے اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ

هذا الحدیث تفرد ایوب بن سوید — اس حدیث میں ایوب بن سوید یونس کو منفرد

عن یونس و ایوب ممن لا یحتجا به — ہیں اور ایوب اگرچہ شام کے مشائخ میں ہیں

الا انه من اجلة مشائخ الشام — مگر شیخین نے ان سے احتجاج نہیں کیا ہے،

ذہبی نے تلخیص میں امام احمد سے ایوب کی تضعیف نقل کی ہے، دوسری روایت حضرت انس سے ہے، اس میں ایک راوی داؤد بن الزبرقان ہے، ذہبی نے تلخیص میں اس کے متعلق ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ داؤد متروک ہے، دوسرے علماے نقد کا داؤد کے متعلق یہ بیان ہے،[1]

ابن معین — داؤد کچھ بھی نہیں ہے،

جوزجانی — داؤد کذاب ہے،

نسائی — داؤد ثقہ نہیں ہے،

ازدی — داؤد متروک ہے،

تیسری روایت بھی حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کی ہے، اس کا ایک راوی رجاء ابو یحییٰ ہے، جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے،

سنن کبریٰ بیہقی | بیہقی میں اس مفہوم کی تین روایتیں ہیں، (۱) پہلی روایت حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے ہے جس میں ایک راوی ایوب بن سوید ہے جس کا حال پہلے گذر چکا ہے،

دوسری روایت بھی حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے ہے، اس میں ایک راوی یونس بن یزید ہے، ہر چند کہ علما نے اس کی توثیق کی ہے، تاہم جرح سے خالی نہیں ہے،[2]

تیسری روایت حضرت انس سے ہے، اس میں ایک راوی شاذ بن فیاض ہے، جس کا سلسلۂ روایت

[1] تہذیب، داؤد [2] تہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۴۵۰

یہ ہے شاذ بن فیاض ثنا عمرو بن ابراہیم عن قتادہ عن انس بن مالک،

شاذ بن فیاض اور اس کے اس سلسلہ روایت کے متعلق ساجی کہتے ہیں، کہ شاذ صدوق ہے اس کے پاس منکر روایات ہیں جن کو وہ عمرو بن ابراہیم عن قتادہ کے سلسلہ سے بیان کرتا ہے، ابن حبان اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کی روایت کی طرف توجہ نہیں کی جاتی ہے، امام بخاری کے متعلق نقل ہے کہ

کان محمد بن اسماعیل شدید الحمل علیه[1] — محمد بن اسماعیل بخاری اس پر سخت اعتراض کیا کرتے تھے،

مسند احمد بن حنبل | مسند احمد جلد اول میں حضرت ابن عباسؓ سے تین روایتیں ہیں،[2] جو ترمذی کی روایت کے ہم معنی ہیں، اور ان تینوں سلسلۂ روایات میں حماد بن سلمہ اور عطاء بن السائب موجود ہیں جن کے متعلق تفصیلی اوپر گذر چکی ہے!

مسند احمد ج ۲ میں ایک روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے ہے، جو ترمذی کی روایت کے ہم معنی ہے، لیکن اس میں بھی رجاء ابو یحییٰ موجود ہے، جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے،[3]

ایک روایت مسند جلد ۳ حضرت انسؓ سے ہے، جو درج ہے،

حدثنا عبد الله حدثنی ابی ثنا یحیی بن سعید عن شعبه ثنا قتادہ عن انس قال الحجر الاسود من الجنة[4] — حجر اسود جنت سے ہے،

یہ روایت موقوف ہے،

طبرانی | طبرانی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے،

[1] تہذیب ج ۴ ص ۲۹۹ [2] مسند ج ۱ ص ۳۰۷ و ص ۳۲۹ و ص ۳۷۳، [3] مسند احمد ج ۲ ص ۲۱۴، [4] مسند احمد ج ۳ ص ۲۷۷،

استمتعوا من هذا الحجر الاسود قبل ان	اس پتھر سے نفع اٹھاؤ قبل اس کے کہ یہ
یرفع فانه خرج من الجنة وانه لا ینبغی	یہاں سے اٹھ جائے، یہ جنت سے آیا ہے
شیٔ خرج من الجنة الا یرجع الیھا	اور جنت کی ہر آئی ہوئی چیز قیامت سے
قبل یوم القیامة[1]	پہلے واپس جائے گی،

یہ روایت بھی موقوف ہے اور اس کی سند مذکور نہیں ہے، اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے،

ایک روایت طبرانی نے اوسط میں حضرت انس رضؓ سے نقل کی ہے، جس کو بزاز نے بھی نقل کیا ہے کہ حجر اسود جنت کے پتھروں میں سے ہے، لیکن اس روایت کا ایک راوی ولید بن عباد مجہول ہے (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲)

طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباس سے ایک روایت مرفوعاً حجر اسود کے جنتی ہونے کی نقل کی ہے لیکن اس میں ایک راوی محمد بن ابی لیلی ہے، جس میں لوگوں نے کلام کیا ہے (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۲)

طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباس رضؓ سے اس قسم کی ایک اور روایت نقل کیا ہے، مگر اس کی سند کا یہ حال ہے کہ اس میں ایسے بھی راوی ہیں جن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۳)

البتہ طبرانی نے کبیر میں حضرت عبد اللہ بن عمرو سے اس مضمون کی جو روایت کی ہے اس کی سند صحیح ہے (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۳)

صحیح ابن خزیمہ حافظ ابن حجر نے ترمذی کی حضرت عبد اللہ رضؓ ابن عباس رضؓ کی روایت کے متعلق لکھا ہے کہ اس روایت کو صحیح ابن خزیمہ میں دوسری سند سے بیان کیا گیا ہے اس سے اس روایت کی تائید ہوجاتی ہے،[2]

تفصیل بالا سے یہ بات تو واضح ہی ہوگئی کہ حجر اسود اور مقام ابراہیم کے آسمانی ہونے کی روایات استناد کے اس درجہ پر نہیں ہیں، کہ اس کے بعد ان کے آسمانی ہونے کے انکار کی گنجایش نہ ہو،

چنانچہ حافظ ابن حجر نے حضرت عمر رضؓ کے اس ارشاد انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع

---

[1] عمدۃ القاری ج ۴ ص ۶۰۰ [2] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹،

کے متعلق یہی کہا ہے، کہ غالباً حضرت عمر رضؓ کے نزدیک اس کے سوا، حجر اسود کے متعلق ان کی شرط کے مطابق کچھ اور ثابت نہ تھا،[1] اور اگر مصنف ابن ابی شیبہ کی وہ روایت صحیح ہے جس میں تصریح ہے کہ جو فقرہ حضرت عمر رضؓ نے ارشاد فرمایا، اس کو خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کے سامنے ارشاد فرمایا تھا، پھر حضرت ابو بکر رضؓ نے ایک بار حج کے موقع پر اسی فقرہ کو ادا کیا، تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ گویا حضرت عمر کا اس جملہ کو کہنا بطور اتباع سنت کے تھا، ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس روایت کا حوالہ دیا ہے، مگر اس کی سند خود ان کو معلوم نہ تھی،[2] اس سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا یہ قول بھی توجہ کے لائق ہے کہ حجر اسود دنیا کے پتھروں میں سے ایک پتھر ہے،[3]

لیکن حجر اسود کے آسمانی ہونے سے انکار کی گنجایش کے باوجود ان حضرات پر بھی کوئی تنقید نہیں کیجا سکتی ہے، جو ان دونوں پتھروں کے آسمانی ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ

(۱) یہ روایات ضعیف ہیں، مگر موضوع نہیں ہیں، اور کسی روایت کے ضعیف ہونے اور موضوع ہونے میں بڑا فرق ہے، ضعیف اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ان شرائط میں سے ایک یا زیادہ شرطیں مفقود ہوں، جو صحیح اور حسن کے لئے معتبر سمجھی گئی ہیں، اور موضوع وہ روایت ہے جس میں کاذب راوی ہو،

اردو داں طبقہ جو اصطلاحات سے واقف نہیں ہے، وہ ضعیف اور موضوع کے اصطلاحی فرق کو سمجھتا نہیں ہے، اور دونوں قسم کی روایتوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہتا ہے، موضوع روایت کسی حالت میں بھی قابل قبول نہیں ہوتی ہے، اور ضعیف روایات کا یہ حال نہیں ہے، اس بحث کی تفصیل کے لئے کتب اصول حدیث ملاحظہ ہوں، (مثلاً ظفر الامانی ص ۵۰ تا آخر بحث)

(۲) دوسرے یہ کہ روایات کے طُرق کا تعدد بھی بعض حالات میں ضعیف روایات میں قوت پیدا کر دیتا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، ظفر الامانی ص ۹۱) اور ان روایات کے شواہد بہ کثرت ہیں، جیسا کہ اہل علم نے

---

[1] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹، [2] فتح القدیر کتاب الحج [3] حجۃ اللہ البالغہ بحث امور متعلق بالحج و کتاب تاویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ ص ۳۶۷ مصر

تصریح کے ساتھ بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو مقاصد حسنہ سخاوی ص ۸۸ و تذکرۃ الموضوعات فتنی ص ۷۵، کشف الخفاء جلد اول ص ۳۴۰ للشیخ اسمٰعیل بن محمد العجلونی المتوفی ۱۱۶۲ھ

(۳) تیسرے یہ کہ اکابر علما کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، حضرت عائشہؓ اور حضرت انسؓ کی موقوف روایات اوپر درج ہو چکی ہیں، یہ معلوم ہے کہ صحابہ کی وہ موقوف روایات جن میں ان کی رائے اور اجتہاد کو دخل نہ ہو، وہ مرفوع کے حکم میں ہیں، (ملاحظہ ہو ظفر الامانی ص ۱۷۶) سلف میں حضرت مجاہد اور حضرت سعیدؒ کے متعلق بہ صراحت منقول ہے کہ یہ لوگ اس کو آسمانی پتھر جانتے تھے (عمدۃ القاری جلد۴ ص۶۰۶)

اسی قسم کی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی یہ روایت بھی ہے جس میں انھوں نے ارشاد فرمایا کہ کعبہ کا طواف کرو اور حجر کا استلام کرو، اس لئے کہ یہ دو جنت کے پتھر تھے، ان میں سے ایک اٹھا لیا گیا، اور دوسرا عنقریب اٹھا لیا جائے گا، اور جو میں کہتا ہوں، اگر وہ صحیح نہ ہو تو بعد کو جو میری قبر سے گذرے گا کہے کہ یہ عبد اللہ بن عمر دروغگو کی قبر ہے، انہی سے ایک روایت ہے، کہ حجر اسود کو حضرت جبرئیل جنت سے لیکر آئے، تو تم لوگ اس سے نفع اٹھاؤ، یہ روایات طبرانی کی کبیر میں موجود ہیں، اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲)

اس سلسلہ میں ایک اور روایت بھی قابل تنقید ہے،

صحاح میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو بوسہ دیا، اور ارشاد فرمایا کہ میں جانتا ہون کہ تو ایک پتھر ہے جو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتا، میں صرف اس لئے بوسہ دیتا ہون کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے،

مستدرک حاکم[1] میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت علیؓ نے جب حضرت عمرؓ کا یہ قول سنا تو ارشاد فرمایا کہ امیر المومنین ایسا نہیں ہے بلکہ یہ پتھر نفع اور نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اس کا ثبوت قرآن پاک

---

[1] جلد اول ص ۴۵۷،

سے بہم پہنچایا، انجام کار حضرت عمر بہت نادم ہوئے، لیکن مستدرک کی یہ روایت صحیح نہیں ہے، اس میں ایک راوی ابو ہارون عبدی ہے، جس کے متعلق ذہبی کہتے ہیں، کہ وہ ساقط ہے[1]، بلکہ ائمہ کے ایک جماعت نے اس کو کاذب قرار دیا ہے[2]،

بہرحال حجر اسود کے آسمانی اور غیر آسمانی ہونے کے متعلق بحث سے اس کی عظمت و برکت میں کوئی فرق نہیں آسکتا ہے، اور بقول خطابی و حافظ ابن قیم دوسرے پتھرون اور حجر اسود کو ایک ہی درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا،[3]

حجر اسود کی عظمت کے متعلق امور ذیل لائق توجہ ہیں، ارشاد فرمایا کہ،

وَاللہ لیبعثنہ اللہ یوم القیامۃ لہ	(جس نے حق کے ساتھ اس کا استلام کیا ہوگا)	خدا کی قسم اللہ تعالےٰ اسکو قیامت کے دن لائینگے
عینان یبصر بھما ولسان ینطق		اس کے دو آنکھیں ہون گی جس سے دیکھیگا
شھد علی من استلمہ بحق		اور زبان ہوگی جس سے بولیگا اور اس شخص کی گواہی دیگا

اس کو ترمذی (آخر ابواب الحج) ابن ماجہ (باب استلام الحجر) سنن کبریٰ بیہقی جلد خامس ص ۷۵، مسند دارمی (باب الفضل فی استلام الحجر) اور مسند احمد جلد اول ص ۲۴۷، ص ۲۶۶، ص ۲۹۱، ص ۳۰۷ میں حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے، صحیح ابن خزیمہ میں بھی یہ روایت موجود ہے، اور ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے[4]،

مسند احمد جلد ۲ ص ۲۱۱ میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے الفاظ یہ ہیں،

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی	حجر اسود قیامت کے دن جبل ابوقبیس
الرکن یوم القیامۃ اعظم من ابی	سے بڑا ہو کر آئے گا، اس کے زبان

---

[1] تلخیص مستدرک [2] شرح زرقانی علی الموطا ج ۲ ص ۲۶۲ [3] معالم السنن خطابی ج ۲ ص ۱۹۱ و زاد المعاد اول ص ۵ مصر [4] فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۵

تبیس لہ لسان وشفتان	ہوگی اور دونون ہونٹ ہون گے،

مستدرک[1] مین تین روایتین ہین،

ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، جس کو حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے، اور ذہبی نے بھی تلخیص مین اس کی تصحیح کی ہے،

دوسری روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہین :-

قال یاتی الرکن یوم القیامۃ اعظم	حجر اسود قیامت کے دن ابو قبیس سے بڑا
من ابی قبیس لہ لسان وشفتان	ہو کر آئے گا اس کے زبان اور ہونٹ ہونگے جس سے
یتکلم عن استلمہ بالنیۃ وھو یمین	اس شخص کو وہ بولیگا جس نے اس کا بوسہ دیا،
اللّٰہ التی یصافح بھا خلقہ	اللہ کا داہنا ہاتھ ہے جس سے وہ اپنی مخلوق سے مصافحہ کرتا ہے،

حاکم نے تیسری روایت حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کی ہے، مگر اس مین ایک راوی ابو ہارون عمارہ بن جوین العبدی ہے، جو لائق احتجاج نہین ہے، ذہبی نے تلخیص مین اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ ساقط ہے!

اسی مفہوم کی ایک اور روایت طبرانی نے اوسط مین حضرت عائشہؓ سے کی ہے، مگر اس مین ایک راوی ولید بن عباد ہے، جو مجہول ہے (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۲) (باقی) ” ن ا و ” ”

---

[1] فتح الباری جلد اول ص ۵۷، ۴،

رحمتِ عالم طبع چہارم

چھپ کر تیار ہے، قیمت مجلد ۱۲؍، غیر مجلد ۱۰؍، اس اڈیشن مین عرب اور شجرۂ نبویہ کے نقشون کا اضافہ کیا گیا ہے،

”منیجر“

وفیات

درویش شاعر

جلیل القدر نواب فصاحت جنگ حضرت جلیل رحمہ اللہ

یکم صفر ۱۳۶۵ھ مطابق ۶ جنوری ۱۹۴۶ء کو مشہور شاعر استاد حضرت جلیل نے پچاسی برس کی عمر میں حیدرآباد دکن مین داعی اجل کو لبیک کہا، اللہ تعالیٰ اس درویش شاعر کو اپنی داد رحمت سے شاد فرمائے،

اللہ اللہ! زمانہ کی نیرنگیان کیا کیا انقلاب دکھاتی ہین، بچہ جوان جوان بوڑھا، اور بوڑھا دار عدم کا مسافر ہوتا ہے، انگریزی کی بیسوین صدی کا پہلا سال تھا، جب میری عمر ۱۰، ۱۱ برس کی ہوگی، کہ مین دار العلوم ندوہ لکھنؤ مین داخل ہوا، شعر وسخن کا چسکا مکتبی بیت بازی کے سبب سے پہلے سے تھا، اب لکھنؤ آیا جہان کے ذرہ ذرہ کے خمیر مین شعر و سخن کا عنصر ہے، مدرسہ مین بھی اُس وقت طالب علم مشاعرے کرتے تھے، اور غزلین پڑھتے تھے، تجلی شاہجہان پوری، سید ظہور احمد ناحل شاہجہانپوری (جو بعد کو وحشی شاہجہانپوری ہو گئے تھے) وانا شہسرامی (حکیم رکن الدین دانا) مصطفےٰ ملیح آبادی، صدیق حسن اثر مانکپوری، شرر بہاری (مولوی عبد الغفور شہرر) اور یہ خاکسار اس مین پوری دلچسپی لیتے تھے، یہ وہ زمانہ تھا جب امیر و داغ کے زمزمون سے ہندوستان پر شور تھا، اور خاکسار کا میلان امیر مرحوم کی طرف تھا، اور ان کا دیوان مراۃ الغیب پیش نظر رہتا تھا،

صدیق حسن صاحب اثر مانکپوری حضرت جلیل کے فرزند تھے، اور ان سے اور مجھ سے شعر و انشار کی دلچسپی کے رشتہ سے یارانہ تھا، اس تعلق مین ان کے والد ماجد کی حضرت امیر مرحوم کے ساتھ شاگردی کی

نسبت نے محبت کی گرہ کو اور زیادہ استوار بنا دیا تھا، مولوی صدیق حسن صاحب رحال وظیفہ یاب سرکار نظام کے پاس ان کے والد کی غزلون کا سفینہ تھا، مین اس کو اکثر دیکھتا، اور اس کے اچھے اشعار یاد کرتا، چنانچہ ان کی ایک غزل کے یہ چند شعر اوسی وقت سے یاد ہین،

کھول کر جوڑا نکلنا اس ہوا میں قہر ہی — منہ تمھارا چوم لے زلف پریشان تو سہی

گیسو و رخ کا اگر دو دن یہی عالم رہا — یار کا کلمہ پڑھین ہندو مسلمان تو سہی

شعر کیا رنگین کہے ہین وصفِ لب مین آج جلیل — خون تھوکے رشک سے لعلِ بدخشان تو سہی

دربار امیری سے مزید وابستگی کا باعث یہ تھا کہ مدرسہ مین ہمارے استاذ مہتمم شمس العلما مولانا حفیظ اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس سے پہلے جنرل اعظم الدین خان کے زمانۂ تولیت مین رامپور کے مدرسہ عالیہ مین مدرس اول رہے تھے، اور ان سے امیر مینائی مرحوم اور ان کے تلامذہ اور فرزندان عزیز اختر مینائی وغیرہ سے تعلقات تھے، امیر اللغات کی مجلس شوریٰ کے وہ ایک ممبر تھے، ہمارے اوقاتِ درس مین کبھی کبھی ان کے تذکرے بھی آتے تھے، اور ہم لوگ ان کو بڑے شوق سے سنتے تھے، یہ گوناگون اسباب تھے جن کی بنا پر اختر مینائی مرحوم اور حضرت جلیل سے شاعرانہ عقیدت تھی، اور اس وقت ان سطرون کے لکھنے مین بھی یہ نسبتیں اثر انداز ہین،

حضرت جلیل کا پورا نام جلیل حسن تھا، مانکپور ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، حفظ قرآن سے مشرف، فارسی کی اعلیٰ استعداد اور عربی کی تھوڑی سی واقفیت تھی، لیکن شعر و سخن کے اصول و فروع، اور لغت اردو کی تحقیق مین ید طولیٰ رکھتے تھے، اور یہ فیض ان کو اپنے استاذ حضرت امیر مینائی سے پہنچا، جوانی تھی کہ استاذ کے قدمون سے آ لگے، استاذ نے بھی جوہر قابل پا کر پوری تربیت کی، امیر اللغات کی ترتیب کا کام انجام پا رہا تھا، جو ۱۳۰۳ھ سے شروع تھا، استاذ نے اس کام کا سررشتہ شاگرد کے سپرد کیا، پہلی جلد الف ممدودہ کی شائع ہوئی، اور دوسری جلدون کے مسودے تیار ہونے لگے تھے کہ رامپور مین ریاستی انقلاب کا دور آیا،

اتفاق وقت کہ اسی زمانہ مین حضور نواب میر محبوب علی خان نظام سابق کشور دکن ہندوستان آئے اس سفر مین داغ بھی ہمرکاب تھے، داغ پہلے رامپور مین رہ چکے تھے، اور امیر مرحوم سے ان کا دوستانہ تھا اس بنا پر داغ کے سلسلہ سے امیر مرحوم نے حضور نظام کی خدمت مین باریابی پائی، اور حضور نظام نے ان کو دکن آنے کا ایما فرمایا، چنانچہ کچھ دنون کے بعد اس بوڑھاپے مین (شعبان ۱۳۱۸ھ مین) وہ دکن کو سدھارے دکن کو کیا سدھارے، اپنے اصلی وطن کو سدھارے یعنی دکن پہنچ، ایک مہینہ اور کچھ دن ہوئے تھے، کہ وہین وفات پائی، اور مشہور عام شعر بالکل صادق آیا،

دو چیز آدمی را کشد زور زور — یکے آب و دانہ دگر خاک گور

آب و دانہ تو میسر نہ آیا، خاک گور میسر آئی، شاہ خاموش کے احاطہ مزار مین اس شعر و سخن کے مرقد پر عمر مین دو دفعہ حاضری میسر آئی، دعاے مغفرت کے پھول نچھاور کئے،

اس سفر مین شاگردون مین حضرت جلیل اور صاحبزادون مین سے حضرت اختر مینائی ساتھ تھے اس غربت اور مسافرت کے عہد مین مہاراجہ کشن پرشاد نے جو شعر و سخن کے شائق اور علوم مشرقی کے بڑے قدردان تھے، امیر کے ان دونون عزیزون کی بڑی قدر کی، اور ان کو فوراً اپنے سایۂ عاطفت مین لے لیا اس وقت سے ان دونون صاحبون نے حیدرآباد کو اپنا وطن بنا لیا، اور تقریباً پانچ چھ برس تک صرف مہاراجہ کی سرپرستی مین زندگی بسر کرتے رہے، اس زمانہ مین ایک گلدستہ اور ایک نثر کا ماہوار رسالہ دبدبۂ آصفی کے نام سے ان کے اہتمام مین نکلنے لگا، حضرت جلیل نے اسی زمانہ مین تذکیر و تانیث پر ایک محققانہ کتاب لکھی، جس مین سات ہزار الفاظ کی تذکیر و تانیث کا فیصلہ درج کیا، پھر اردو کے فن عروض پر ایک رسالہ لکھا جس مین اردو کے مستعمل اوزان و بحور کی تشریح کی، اس کے بعد اور بھی کتابین لکھین جن کا ذکر آگے آئے گا،

۱۹۰۵ء مین استاد داغ نے جو حضور نواب میر محبوب علی خان آصف سادس کے استاذ تھے، وفات پائی، تو اعلیٰ حضرت کی نگاہ انتخاب حضرت جلیل پر پڑی، اور ان سے مشورۂ کلام فرمانے لگے، ۱۹۱۱ء مین

جب حضور میر عثمان علی خان بہادر تخت نشین ہوئے تو وہ مزید قدر دانیوں سے سرفراز ہوئے، اور اب وہ وقت آیا، جو اس ماہر و کامل الفن کی قدرشناسی کے لئے مقدر تھا، چنانچہ اس وقت سے مرحوم نے اپنی رحلت تک پورے چھتیس برس اس شاہ عالی جاہ کے ظل عاطفت مین بکمال اطمینان و فارغ البالی بسر کئے، اُن سے بہت سے القاب و انعامات سے سرفراز ہوتے رہے،

خاکسار کو سب سے پہلی دفعہ مارچ ۱۹۵۱ء؁ مین نواب عماد الملک مرحوم کے کتب خانہ کو ندوہ مین لانے کے سلسلہ سے حضرت الاستاذ مرحوم کے حسب ایما حیدر آباد جانے کا اتفاق ہوا، وہ عقیدت جو حضرت جلیل سے مجھے تھی، کشاں کشاں اُن کے آستانہ تک لے گئی، بڑی محبت اور شفقت سے ملے، اس کے بعد جب کبھی حیدر آباد جانا ہوا، ان کے ہان ضرور حاضری دی، پرانی وضعداری، اور استقامت کی یہ مثال آج تعجب سے سُنی جائے گی، کہ اُن سے پہلی ملاقات جس مکان، مکان کے جس سائبان، اور سائبان کی جس سمت مین جس کرسی پر جس ہیئت کذائی سے ہوئی تھی آخیر ملاقات بھی اسی مکان مین اسی سائبان مین اسی کرسی پر اور اسی صورت مین ہوئی، میانہ قد، دبلا بدن، رنگ گندمی، قریب سانولا، داڑھی مین سیاہ خضاب آنکھون مین سرمہ، ہاتھوں مین تسبیح، ابھی آخری زمانہ کی حاضری کے موقع پہ جو جنوری ۱۹۴۵ء؁ مین ہوئی دیدار نہ ہوسکا، ایسے بیمار تھے کہ ذی فراش تھے، نقل وحرکت کی ممانعت تھی، یہی علالت کم وبیش قائم رہی، اور مرض الموت ثابت ہوئی، محلہ سلطانپورہ کے جس کرایہ کے مکان مین رخت اقامت ڈالا، اخیر تک اُسی میں گذار دیا،

مرحوم نہایت دیندار، تہجد گذار، تسبیح خوان ذکر الٰہی مین تر زبان، متین، سنجیدہ، کم سخن، متواضع، خاکسار اور بڑے پابند وضع تھے، پنجوقتہ نماز باجماعت کا اہتمام تھا، عشق رسول مین سرمست تھے، مرحوم کے یہ اوصاف جوانی ہی سے تھے، چنانچہ حضرت امیر ایک خط مین جو مکتوبات امیر مین چھپا ہوا ہے لکھتے ہین،

"مجھے محبی جلیل سے سخت انفعال ہے، اور ان کی کامیابی کا نہایت خیال ہے آدمی یہ ایسے

اچھے ہین کہ جہان ہون وہان اسلامی برکات پھیلیں، مین اُن کی علٰحدگی کو اپنی بدقسمتی جانتا ہون مگر مجبوری گوارا کرتا ہون"

یہ مجبورانہ علٰحدگی بغرض طلبِ معاش یون پوری ہوئی کہ استاد وشاگرد ایک قدرشناس کی تلاش مین راہی دکن ہوئے، اور استاد وشاگرد کو چھوڑ کر قضا وقدر کے ہاتھون مجبور ہو کر خود اس دار المحن سے علٰحدہ ہو گیا، اور یہ پیشینگوئی پوری ہوئی،

قبر ہی وادیِ غربت مین بنیگی اک دن اور کوئی نظر آتی نہین گھر کی صورت (امیر)

تقدیر نے کہا شاگرد اسی وادیِ غربت کو اپنا گھر بنائے گا، اور یہان اس کی ظاہری و باطنی ترقی کا ایوانِ رفیع تعمیر پائے گا،

حضرت جلیل نے ۱۹۰۰ء؁ سے لے کر ۲۶ جنوری ۱۹۴۶ء؁ تک ڈیڑھ عمر سے زندگی کے اخیر لمحہ تک حیدر آباد مین گذارا، اور اس کو اپنا ایسا وطن بنایا، جس کو مرنے کے بعد بھی نہ چھوڑا، کہ وہین آسودۂ خاک ہین

مرحوم نے اپنے بعد بہت سے فرزندان معنوی و ظاہری یادگار چھوڑے، فرزندان ظاہری مین بہت سی لائق اور برسر روزگار ذی اعزاز اولادین، اور اولادون کی اولادین ہین اور فرزندانِ معنوی ان کی منظوم و منثور حسب ذیل تصنیفات ہین،

۱۔ تاجِ سخن (دیوان اول غزلیات)

۲۔ جانِ سخن (دیوان دوم غزلیات)

۳۔ معراجِ سخن (نعتیہ دیوان)

۴۔ سرتاجِ سخن (مجموعۂ قصائد)

۵۔ گل صد برگ (سورباعیون کا مجموعہ)

۶۔ عطرِ سخن (مثنوی)

چند کتب و رسائل نثر مین بھی ہین،

۷۔ سوانح امیر مینائی،

۸۔ تعلیم الصلوٰۃ

۹۔ معیار اردو، (محاورات)

۱۰۔ تذکیر و تانیث (اردو الفاظ کی تذکیر و تانیث مین)

۱۱۔ اردو کا عروض (اردو شعر کے مستعمل اوزان)

۱۲۔ روح سخن تیسرا دیوان جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے،

حضرت جلیل کو دنیا نے جانشین امیر کہکر پکارا، یہ جانشینی حقیقت مین پوری پوری تھی، ظاہری و باطنی دونون اوصاف کے لحاظ سے وہ جانشین تھے، جو زہد و تقویٰ، پابندی دینی، اور ذکر و فکر و مراقبہ اور خدا رسی استاد مین تھی، وہی شاگرد کو ملی تھی، اسی طرح شاعری کے جو اوصاف اور خصوصیات امیر مین تھے، وہی جلیل مین تھے، بلکہ امیر مین قدیم و جدید کے جو دو رنگ تھے، وہی جلیل مین تھے، مرآۃ الغیب کا پرانا رنگ اور صنمخانۂ عشق کا نیا رنگ جلیل کے قدیم و جدید کلام مین نمایان ہین، استاد کا اتنا صحیح تتبع امیر کے تلامذہ مین کم کسی کو نصیب ہوا،

جلیل کی شاعری کے خاص خصوصیات کلام کی فصاحت، زبان کی صحت، محاورات کی پابندی، بندش کی چستی، فن کے اصول و فروع کی پوری پابندی، اور جملہ کلام کا حشو و زوائد سے یکسر پاک ہونا ہے جس کا اندازہ ان کے ہر شعر سے ہوتا ہے،

موج ہوا حباب کو سنگ گران ہوئی
لیتے ہی سانس شیشۂ دل چور چور تھا

ہائے اوس عالم آشنا کی نظر
ہر نظر مین جہان ہے گویا

ہجوم اشک مین ملتا نہین دل
مرا یوسف ہے گم اس کاروان مین

خم تو ہے ساقیا شراب نہین
آسمان ہے اور آفتاب نہین

ہمراہ ساتھیون کے ہمارا یہ حال ہو
جیسے غبار راہ پس کاروان چلے

بحر جہان کی سیر بھی ہو ناضرور ہو
آہستہ اپنی کشتی عمر رواں چلے

ہے آباد میرے تخیل کی دنیا
حسین آرہے ہین حسین جارہے ہین

جلیل آسان نہین آباد کرنا گھر محبت کا
یہ ان کا کام ہے جو زندگی برباد کرتے ہین

مار ڈالا مسکرا کر ناز سے
ہان مری جان پھر اسی انداز سے

فغان مین درد، دعا مین اثر نہین آتا
جو تم نہین ہو تو کوئی ادھر نہین آتا

نگاہ برق نہین، چہرہ آفتاب نہین
وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہین

عاشقانہ کلام کے ساتھ ساتھ صوفیانہ رنگ بھی ان کے کلام مین فراوانی کے ساتھ موجود ہے،

کر چکی ہے آپ سے باہر مجھے اس کی تلاش
یہ سفر اپنا سفر اندر وطن ہو جائے گا

حرم کیا میکدہ کیا مین اُسی گھر گھر پکار آیا
یہی اب جی مین آتا ہے کہ دستک دون در دل پر

ہستی ہے عدم مری نظر مین
سوجھی ہے یہ ایک عمر بھر مین

جانتے ہین تجھے ہم روز ازل سے لیکن
یہ نہین جانتے کیونکر تجھے ہم جانتے ہین

راہ طلب مین ایسا وارفتہ کون ہوگا
منزل پہ ہم پہنچکر منزل کو ڈھونڈتے ہین

کریم کے جو کرم کا ظہور ہوتا ہے
خطا سے پہلے ہی عفو قصور ہوتا ہے

حب نبوی کا ظہور اُن کے نعتیہ کلام سے ہوتا ہے، ان کی ایک نعتیہ غزل جو ابھی حیدرآباد کے ایک اخبار مین نظر سے گذری درج ذیل ہے،

لب پہ جس دم مرے نام شہ بطحا آیا
عمر رفتہ پلٹ آئی کہ مسیحا آیا

فرش پہ بارش انوار تھی معراج کی رات
عرش پر دھوم تھی ماہ شب اسریٰ آیا

جس قدر وادیٔ غربت میں چبھے تھے کانٹے | پھول سب ہو گئے جس وقت مدینا آیا
یا نبی کہہ کے جو کشتی کا اٹھایا لنگر | وجد موجوں نے کیا جوش میں دریا آیا
ہو گئی بے خودیٔ شوق میں طے راہ دراز | آنکھ کھولی تو نظر گنبد خضرا آیا
صرف حبِ نبوی حشر میں کام آئی جلیلؔ | طاعتیں آئیں نہ زہد آیا نہ تقوی آیا

آج شاعر بہت ہیں، مگر استاد کم ہیں، جو فن کے مسائل پر کامل عبور رکھتے ہوں، جو تمام اصناف سخن پر برابر کی قدرت رکھتے ہوں، جو لفظوں کے ہاتھوں میں نہ ہوں، بلکہ لفظ ان کے ہاتھ میں ہوں، جن کے کلام سے زبان کے الفاظ محاورات اور امثال کی تصدیق ہو، جن کا دیوان زبان کے سکوں کی ٹکسال ہو، حضرت جلیلؔ اس دور کے جو میرؔ و مرزاؔ سے شروع ہوا تھا، بظاہر خاتم معلوم ہوتے ہیں، اب نیا زمانہ ہے، نئی شاعری ہے، نیا ذوق ہے، اور نئے خیالات ہیں، پرانے قاعدے توڑے جا رہے ہیں، پرانے اصول مٹ رہے ہیں، تشبیہوں اور استعاروں تک میں بے اصولی آ رہی ہے، اوزان میں کمی بیشی ہو رہی ہے، اور بحور کے دریا میں بھی تلاطم ہے، ہنروری شاعر اور ہنرپروری بادشاہ میں بھی جو تلازم عہدِ عباسیہ سے شروع ہوا تھا، اس کو بھی حضرت جلیلؔ اور میر عثمان علی خان پر اب تمام سمجھئے، "س"

ا؎ السلام علیک "س"

تاریخ اسلام حصۂ چہارم

(خلافت عباسیہ جلد دوم)

تاریخ اسلام کا چوتھا اور تاریخ بنی عباس کا دوسرا حصہ چھپ کر تیار ہو گیا ہے، اس میں خلافت عباسیہ کے دورِ زوال اور اس کے خاتمہ کے مفصل اور اس دور میں اسلامی دنیا میں جو انقلابات رونما ہوئے، اور جو بڑی بڑی متین حکومتیں قائم ہوئیں ان کے بھی اجمالی حالات آ گئے ہیں، جس سے اس دور کی دنیائے اسلام کی ساڑھے تین صدیوں کے سیاسی مد و جزر کا نقشہ سامنے آ جاتا ہے، ضخامت ۲۴۲ صفحے، قیمت، ع۸ر

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

شیخ محمد علی حزیں (انگریزی) مؤلفہ جناب سرفراز خان ختک ام اے، ال ال بی (علیگ)، ایڈووکیٹ بنوں، لکھائی، چھپائی، اور کاغذ عمدہ، تقطیع اوسط، ضخامت :- ۳۷، ۲ صفحے، قیمت :- ع۸ر، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

فاضل مؤلف نے شیخ محمد علی حزیں کے سوانح حیات کی تفصیلات کو بڑی محنت، تلاش، اور جستجو سے قلمبند کیا ہے، اور حزیں کی زندگی سے متعلق جتنے دوراز کار قصے مشہور تھے، ان کی تردید کی ہے، اور یہ کتاب حزیں کی زندگی کی جزوی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے مفید ثابت ہو سکتی ہے، حزیں ہندوستان میں اپنے شاعرانہ کمالات کی وجہ سے مقبول ہیں، مگر فاضل مؤلف کی تحقیقی سرگرمیاں زیادہ تر حزیں کی زندگی کے غیر ضروری واقعات کی تفصیل بیان کرنے میں ختم ہو گئی ہیں، اور حزیں کی شاعرانہ خوبیوں پر تبصرہ کرتے وقت ان کی تحریر بالکل تشنہ اور ادھوری ہو کر رہ گئی ہے، امید ہے کہ فاضل مولف اس کمی کو آئندہ اڈیشن میں پورا کرنے کی کوشش کریں گے، فاضل مولف کی رائے ہے کہ حزیں میں حافظ، سعدی، جامی کے تمام شاعرانہ محاسن موجود ہیں، آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ حزیں نے قصیدہ نگاری میں مولانا رومی، کمال اصفہانی اور سلمان ساوجی کی تقلید کی، اس رائے میں غلو ہے، حزیں کو ایک باکمال شاعر تو کہا جا سکتا ہے مگر مذکورۂ بالا شعرا کی صف میں ان کو کھڑا نہیں کیا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ مؤلف نے اپنے دعوی کو کسی دلیل اور برہان سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے، بلکہ چند سطروں میں محض اپنی رائے کا اظہار کر دیا ہے، اس قسم کی رائے فن تنقید نگاری میں با وزن قرار نہیں دی جا سکتی،

مؤلف نے مولانا شبلی نعمانی مرحوم پر اس لئے اپنے غصہ و تکدر کا اظہار کیا ہے، کہ انھون نے اپنی تصنیف شعر العجم مین حزین کا ذکر نہین کیا ہے، اور ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے ایک بار حزین کی غزل پر غزل لکھی، مولانا کے شاگردون نے ان پر اعتراض کیا، کہ استادون کی غزل پر غزل لکھنے سے کیا فائدہ ہے، اس اعتراض کو سن کر مولانا شبلی نعمانی مرحوم کو حزین سے ذاتی عناد پیدا ہو گیا، مؤلف نے اس واقعہ کی صحیح تعبیر نہین کی ہے، ناظرین کے سامنے مولانا شبلی مرحوم کا وہ خط پیش کیا جاتا ہے، جس کے مطالعہ سے مؤلف مذکورۂ بالا غلط نتیجہ پر پہونچے ہین، جیسا کہ ناظرین خود فیصلہ کرین گے، مولانا شبلی لکھتے ہین "چہ کنم کی ردیف کی غزل پر یہان ایک لطیفہ ہوا، چند لڑکون نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنا اس سے کیا حاصل ع ہمائے فلک نہ ہو گا بادل، مین نے کہا ع دریا نہیں کوُ بند ساقی، غرض میری اور علی حزین کی غزل خواجہ عزیز الدین صاحب عزیز مصنف قیصر نامہ اور نیر دہلوی کے پاس بغرض محاکمہ ارسال کی گئی، یہ وہی نیر ہین جن کو غالب نے لکھا ہے ع مجھ سے تجھیں نفرت سہی نیر سے لڑائی، فارسی نہایت عمدہ کہتے ہین، اور غالب کے تلمیذ ارشد ہین، دونون نے تسلیم کیا کہ اہل زبان کا کلام ہے، نیر نے تو بہت تعریف لکھی، اور لکھا کہ سلف کے کلام کے ہم پلہ ہے، دونون صاحبون کا خط مین نے رکھ چھوڑا ہے، خط مین یہ نہین ظاہر کیا گیا تھا، کہ یہ غزلین کس کی تصنیف ہین، بلکہ اسی لئے دونون کے مقطع اڑا دیئے تھے[1] آگے چل کر پھر لکھتے ہین کہ ان دونون غزلین اور بہ تتبع علی حزین لکھی گئی ہین، اور دلچسپ ہین" مکاتیب شبلی (جلد اول)،

اوپر کی سطرون سے اندازہ ہو گا، کہ مولانا شبلی مرحوم حزین کی طرز پر غزلین کہنا اپنے لئے باعث فخر سمجھتے تھے اور اردو غزل گوئی مین بھی جیسا کہ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے ریویو نگار نے بھی لکھا ہے کہ حزین کی تقلید کو پسند کرتے تھے، وہ اپنے ایک مقطع مین لکھتے ہین،

---

[1] اس غزل کا مقطع یہ ہے،

گر گم عقل نگیرم من حیران چہ کنم   می دہ منجچہ ام بادہ فراوان چہ کنم

یہ نظم آئین یہ طرز بندش، سخن وری کیا فسون گری ہے
کہ ریختہ میں بھی میرے شبلی مزا ہے طرز علی حزین کا

مولانا شبلی نعمانی مرحوم کی تصنیف شعر العجم حصہ سوم مین ہندوستان کے صرف ان فارسی شعراء کا ذکر ہے، جو تیموری بادشاہون کے عروج کے زمانہ مین اساتذۂ فن کی حیثیت رکھتے تھے، حزین شعرائے متاخرین مین سے ہین، اس لئے وہ اور ان کے معاصر شعراء شعر العجم کے دائرہ سے خارج ہین،

مؤلف کا یہ بیان بھی صحیح نہین کہ حزین نے اپنی تالیف تذکرۃ الاحوال مین ہندوستان کا ذکر مطلق نہین کیا ہے (ص ۲۰-۲۵) اس کتاب مین ہندوستان سے متعلق حسب ذیل ابواب ہین:- (۱) بقیہ سوانح ایران بعد از ورود ہندوستان (۲) ذکر یا نسخے چند متعلق باحوال ہندوستان (۳) فرستادن ایلچیان متعاقب بہ ہندوستان (۴) رسیدن نادرشاہ در موضع کرنال، اس تذکرہ سے محمد شاہ کے عہد کے متعلق بعض مفید تاریخی معلومات حاصل ہوتے ہین، حزین ہندوستان مین رہے اور انکی زندگی اصلی وطن سے زیادہ یہان گذری، اس کے باوجود ہندوستان اور ہندوستان کے لوگون کے متعلق انھون نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ بہت ہی نامناسب اور تلخ ہے، اور اس قسم کی رائے کا اظہار انھون نے اپنی بے جا خودداری اور پندار کی وجہ سے کیا ہے، جو ان کی طبیعت کا بہت ہی نمایان پہلو ہے،

آخر مین مؤلف نے بڑی کاوش سے حزین کی تمام تالیفات کے نام درج کئے ہین، جو کتاب کا مفید حصہ ہے، تحریر مین انشا کی جابجا خامیان رہ گئی ہین، جو امید ہے کہ آیندہ اڈیشن مین دور ہو جائین گی،

محمد علی جناح (انگریزی) از مطلوب الحسین سید، لکھائی چھپائی، اور کاغذ عمدہ، تقطیع اوسط ضخامت ۵۲۹ قیمت عہ، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

یہ ضخیم کتاب محمد علی جناح کی سوانح عمری ہے، جو ان کے سکریٹری جناب مطلوب الحسین سید صاحب نے بڑی محنت اور جانفشانی سے تیار کی ہے، یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے، کہ مسلمان اہل علم بھی اپنے سیاسی لیڈرون کی قدردانی مین اپنی علمی کوششون کا ثبوت دے رہے ہین، مولانا محمد علی مرحوم کو ان کی زندگی میں لوگیان

کی موت کے بعد بھی ان کی عظمت و شخصیت کے مطابق ان کا کوئی سوانح نگار نہ مل سکا اسلئے انکی انقلاب پرور زندگی کے بہت سے روشن پہلو ابھی تک واضح نہیں ہو سکے ہیں، مگر آج کل کی سیاسی بیداری کے ساتھ مسلمانوں میں یہ بھی احساس پیدا ہوتا جا رہا ہے، کہ ان سیاسی رہنماؤں کے کارنامے ان کے پیرؤں اور معتقدوں کے سامنے رہیں، یورپ کی مختلف اقوام میں اس قسم کی سوانح نگاری کی اعلیٰ مثالیں ملتی ہیں، ہندوستان کی غیر مسلم قوموں میں بھی اس کی تقلید اچھے پیمانہ پر کی جا رہی ہے، مگر مسلمان اہل قلم اس موقع میں ابھی پیچھے ہیں، حالانکہ اپنے اکابر کی سوانح نگاری ان کے اسلاف کی امتیازی خصوصیت رہ چکی ہے، زیر نظر کتاب میں محمد علی جناح کی سیرت کے مختلف پہلوؤں کو سلیقہ اور خوبی کہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ہندوستان کی گذشتہ پچاس سال کی سیاست خصوصاً ہندوستان کی اسی کشمکش کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہوگی' امید ہے کہ آج کل کے سیاسی حلقہ میں یہ کتاب پسند کیجائیگی، شروع میں بنگال کے مشہور لیڈر سر خواجہ ناظم الدین کا مقدمہ بھی ہے،

The Muslim League مرتبہ ولفورڈ کانٹ ول اسمتھ، لکھائی چھپائی، کاغذ بہتر، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۰ صفحے، قیمت عار، ناشر منروا بک شاپ لاہور،

ولفورڈ کانٹ ول اسمتھ صاحب کو ہندوستان کے مسلمانوں سے ایک خاص قسم کی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، وہ اپنی کتاب موڈرن اسلام ان انڈیا کی وجہ سے ہندوستان کے علمی اور سیاسی حلقہ میں روشناس ہو چکے ہیں' ان کی تحریر میں عام طور سے بڑا زور ہوتا ہے، بظاہر وہ غیر جانبدارانہ تنقید کرتے ہیں، لیکن ان کے بعض جملوں اور فقروں میں ایسا زہر ہوتا ہے کہ اس کی تلخی ان کی غیر جانبدارانہ تنقید کی مٹھاس پر غالب آجاتی ہے، اور ان کی زہریلی رائے سے ان کی کتاب کے ناظرین فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، اس قسم کی تنقید ایک آرٹ ہے، جس کے یورپین اہل قلم زیادہ ماہر ہیں، اسی آرٹ کے ساتھ لائق مؤلف نے زیر نظر رسالہ میں مسلم لیگ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۵ء تک کی سیاست پر تبصرہ کیا ہے، اس میں مسلم لیگ کی سیاست کی خوبیاں اور برائیاں دونوں دکھائی گئی ہیں، امید ہے کہ سیاسی حلقہ میں یہ رسالہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا،

"ص ع"

جلد ۵۷ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۴۶ء عدد ۴

مضامین

شذرات — سید سلیمان ندوی — ۲۴۲-۲۴۴

مقالات

امت مسلمہ کی بعثت — " — ۲۴۵-۲۶۰
نجم النسفی — جناب مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ رامپور، — ۲۶۱-۲۷۵
اقبال اور سیاسیات — جناب ڈاکٹر سید عبداللہ ایم اے پی ایچ ڈی، لکچرار عربی پنجاب یونیورسٹی، — ۲۷۶-۲۹۸
حضرت جلیل کے دو فارسی شعر — نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خان شروانی، — ۲۹۹-۳۰۰
الشعر العربی فی الہند — جناب مولوی ابو الطیب عبدالرشید صاحب بریلوی، — ۳۰۱-۳۰۳

استفسار و جواب

حجر اسود — ا-د — ۳۰۳-۳۰۴
عدل جہانگیری کا واقعہ — "س" — ۳۰۵-۳۰۸
ماوراء النہر — "س" — ۳۰۵-۳۱۰
الرد علی المنطق — "س" — ۳۱۰

وفیات

پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی مرحوم — "س" — ۳۱۱-۳۱۳

ادبیات

پیغامِ نو — جناب روش صدیقی — ۳۱۴
حشرِ جذبات — جناب ثاقب کانپوری — ۳۱۴-۳۱۵
محسوساتِ ماہر — جناب ماہر القادری — ۳۱۵
مطبوعاتِ جدیدہ — "م" — ۳۱۶-۳۲۰